البحث البلاغي

عند أبي علي الفارسي

وأثره في الدراسات البلاغية

تأليف

دكتور فوزي السيد عبد ربه عيد

أستاذ مساعد البلاغة والنقد

بجامعة الأزهر

الطبعة الأولى

١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م

مطبعة الحسين الاسلامية

٢٥ حارة المدرسة ـ خلف الجامع الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمـــد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الأبرار الطاهرين .

وبعـــد :

فمن الثابت المقرر فى تاريخ علوم البلاغة أن النحاة هم أصحاب الفضل فى نشأة هذه العلوم ، وأن مرحلة التدوين والتأليف لها اعتمدت — فى المقام الأول — على جهود هؤلاء النحويين ، فقد تضلعوا باستنباط قواعد اللغة ، وضبط شاردها وواردها ، وحفظ اللسان العربى وطريقته فى الآداء من العبث أو الضياع .

والبيان العربى جزء من الكيان العربى نفسه ، بل هو جزء من تاريخ العرب منذ فجر ذلك التاريخ ، ومنذ لانت ألسنتهم . وقد كانت فطرتهم — التى أنضجت بيانهم — غاية فى الدقة والإحكام ، فلا عجب أن يعتزوا ببيانهم ، ويباهوا به سائر الأمم ، وهذا هو الوجه الذى يقتضيه الإعجاز القرآنى ، جريا على سنة الله فى إرسال رسله وتأييدهم بالمعجزات .

ولغة العرب تمثلت فيها سليقتهم وأسرارهم وحلجات نفوسهم ، وأضحت هذه اللغة مكمن أسرارهم ووعاء أفئدتهم ، تتعدد طرائقها فى التعبير بتعدد مناحى القائلين فى التفكير والشعور ، فلا عجب أن حوت هذه اللغة كثيرا من الألوان والخصائص معبرة عن خصائص أصحابها وعمق فكرهم وصفاء قريحتهم .

ولا شك أن جهود النحويين الأوائل كانت ضبطاً لهذه الطرائق وتلك الخصائص ، وتقعيدا لما حوته هذه اللغة من أحوال أهلها وما وعته عقولهم ، واهتزت له أفئدتهم ، ومن ثم جاءت دراسات هؤلاء النحويين كشفا لأغوار هذه اللغة وتحليلا نفسيا لهذه السليقة اللغوية ، وإبانة واضحة عن منازعها وأسرارها ، وهذه الأسرار وتلك الخصائص هي التي تميزت فيما بعد ، واستقلت بها علوم البلاغة ،

والمتتبع لتاريخ هذه العلوم - سواء قبل تميزها واستقلالها ، أو بعد نضجها واستوائها . يدرك إدراكا بينا أن بيئة النحويين تعد أهم البيئات التي أثرت الدرس البلاغي وساهمت في نضجـــه وتميزه عن سائر علوم العربية .

فهؤلاء الأوائل - فضلا عن عدم وقوفهم عند حدود الصياغة الشكلية للتراكيب ، وتعرضهم لخواصها وأسرارها - أفاضوا في الغوص وراء المعاني البلاغية ، وجرت على أقلامهم كثير من الأقيسة والمصطلحات التي خلصت للدرس البلاغي ، بل كان منهم أساتذة تخرج على أيديهم أعلام الفصاحة والبيان .

يقول الأستاذ شعراوي « إذا كان النحو هو انتحاء كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة -كما يقول ابن جني- فلا غرابة أن نجد الإعراب في كتبه الأولى ممزوجاً بكثير من أسرار التراكيب ، إذ مهمة النحو في نظرهم لا تقف عند حدود الإعراب ، بل هي أكبر من هذا وأعظم ، يوضحها أبو سعيد السيرافي حيث يقول «معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوخي الصواب في ذلك ،

وتجنب الخطأ . وأنت حين تقرأ فى كتب النحاة الأولين تجدهم فى الغالب يحاولون أن يحددوا لكل تركيب حالا تختص به ، ولا يغنى غيره فيه غناء (١) .

ومن يتصدى لتاريخ علوم البلاغة يجد لزاماً عليه أن يعرض لجذوره الضاربة فى أعماق التاريخ ، لكى يصبح البحث مجديا والنتائج دقيقة .

والبحث فى هذه الأعماق البعيدة ليس بالأمر السهل ، بل هو أمر بالغ الصعوبة ، ذلك لأن مسائل البلاغة وفنونها لم تكن فى البداية سوى نظرات متناثرة هنا وهناك وليس لها مصنف مستقل ، أو عالم متخصص ، بل أبعد من هذا فإن الثقافة العربية حتى نهاية القرن الخامس الهجرى - تقريبا - كانت ممتزجة أشد الامتزاج ، فالمصنف الواحد لا يعالج علما محدداً ، وإنما هو موسوعة كاملة ، تشمل ألوان الثقافة العربية كلها من أدب ولغة وبلاغة وتفسير ونحو وتصريف ، فتعطى صورة كاملة لفن القول ودقة التعبير ، لأن الفصل بين العلوم لم يكن المرمى الذى يهدف إليه العلماء فى هذه الفترة المضيئة المشتملة على عيون كل فن ، وروائع كل لون ، ولذا فإن الثقافة العربية حتى نهاية القرن المشار إليه آنفا كانت فى أول دورها من حيث الترتيب والتبويب ، فليس للبلاغة كتب خاصة ، وإنما هى آراء مبعثرة منثورة هنا وهناك فى كتب النحو والتفسير واللغة وغيرها .

فقواعد النحو والصرف بجانب مسائل البلاغة والبيان بجانب كلام فى إعجاز القرآن ، بجانب آراء لغوية ونقدية ، كل ذلك نلحظه - بوضوح - بين دفتى كتاب واحد (٢) .

---

(١) تاريخ البلاغة للاستاذ شعراوى .

(٢) أنظر أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ٥ .

وبيئة النحويين ـ في هذه المرحلة البعيدة ـ برز فيها كثير من المقاييس والمصطلحات البلاغية ، وحفظها لنا تراث هؤلاء ومصنفاتهم ، فنظرهم الدائم في التراكيب ، وما تمتعوا به من حس مرهف وذوق أصيل جعلهم يربطون بين القواعد النحوية التي يستنبطونها وبين ما تحويه هذه التراكيب من أسرار ولطائف ، فوضعوا كثيرا من الضوابط والمقاييس التي أثرت الدرس البلاغي ، وساعدت على تفرده بكيان مستقل .

والإمام عبد القاهر الجرجاني ـ وهو شيخ البلاغيين ، وأول من مخض من هذا العلم زبدته ، وأقام بناءه على أسس قوية ـ تتلمذ على تراث هؤلاء ونهل من معينهم واستقى مادته البلاغية من فيض بحارهم ، فمن يقرأ كتابيه « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » يدرك ـ بأدنى تأمل ـ إفادة الشيخ وتأثره بأعلام هذه البيئة أمثال سيبويه والأصمعي وأبي عبيدة والكسائي وغيرهم ، بل إن نظريته في النظم التي أفرد لها كتابه « دلائل الإعجاز » أقامها على أساس نحوي ، استمد روافده من ومضات هؤلاء البلاغية ونظراتهم الثاقبة في خصائص التراكيب ، وأحوال هذه اللغة ، وما تحويه من لطائف وأسرار .

وثمة الإمام عبد القاهر ثقافة نحوية أدبية إلى جانب ثقافته الدينية ، لكن المادة التي غلبت عليه كانت النحو ، فكان يلقب بالنحوي [1] وعد من أكابر النحويين [2] ، وأن له فضيلة تامة في النحو [3] .

وقد خلف عبد القاهر الجرجاني في النحو تراثاً هائلاً وله فيه آراء

---

(١) انظر شذرات الذهب ٣ / ٣٤٠ ، فوات الوفيات ١ / ٢٩٧ ، وبغية الوعاة ص ٢٩٠

(٢) نزهة الألباء ص ٤٣٤ .

(٣) شذرات الذهب ٣ / ٣٤٠ .

يضعها النحويون موضع الاحترام والتقدير ، ويتناقلونها فى كتبهم [١] ، وقد وجد عبد القاهر بهذا ـ طريقه إلى المؤلفين فى تاريخ النحاة .

فالفكرة البلاغية ـ إذن ـ ابتت ونضجت عند عبد القاهر فى بيئة نحوية وبأثر نحوى واضح ، وعلى معانى النحو وقواعده بنى نظريته فى المعانى والبيان ، وشهر بذلك ، وذكره له المؤرخون .

وأبعد من هذا نجد عبد القاهر الجرجانى مشتهراً فى التاريخ البلاغى بأنه واضع هذا العلم ، وعلى يديه أصبح لعلم البلاغة تفرد واستقلال وتميز عن سائر علوم العربية .

ولذا لانجد أنفسنا مبالغين أو مجانبين للصواب إذا قلنا إن هذا العلم استقل وتميز فى بيئة نحوية ، وبفضل جهود هؤلاء النحويين الأوائل المتتابعة نضجت مسائل البلاغة واستوت ، وأن الفكرة البلاغية لم تولد مصادفة ، وإنما هى وليدة تجارب حية وعميقة عاشها هؤلاء الأقدمون ، وتناقلها خلف عن سلف فى صورة إيماءات أو إشارات إلى أن وصلت خيوط هذه الفكرة ، وتجارب هؤلاء القدماء إلى أيدى الإمام عبد القاهر فعكف على تراثهم ووعاه وعيا تاما بعد طول تأمل ودراسة . فصاغ هذه الفكرة التى أضفى إليها من عقله وحسه وذوقه ، فجاءت واضحة مميزة معبرة عن إحساس هؤلاء ومستور عقولهم .

وإذا كنا نعرف لهذه البيئة النحوية فضلها فى استقلال علم البلاغة ونضجه فإن هناك شخصيات نحوية كان لها أثرها البارز فى تعميق الدرس البلاغى ، والكشف عن دقائقه وبيان أسراره لم يتناولها أحد ليكشف عما خلفته من آراء بلاغية ، ساهمت مساهمة واضحة فى بناء الصرح البلاغى ، وهذه الشخصيات أشد ما نكون حاجة إلى دراستها وبحثها من هذه الناحية البلاغية .

---

(١) انظر أوضح المسالك ١/٢٩٦ ، ٢٩٧ .

ويقف الإمام أبو علي الفارسي النحوي من علماء هذه البيئة في الصدارة وله على الدرس البلاغي أياد لا يمكن جحودها أو إنكارها ، فقد أسهم بما خلفه من تراث ضخم - في بناء هذا الصرح البلاغي الشامخ ، وكان واحداً من أولئك العلماء الذين أسسوا تراث هذه الأمة في هذا الجانب من جوانب المعرفة ، بل إن منهجه في دراسة أسرار اللغة ولطائفها وخصائصها يعد المنهج الأصيل الذي يملك القدرة على فهم النصوص ، والغوص وراء ما حوته من معان أرادها لها قائلوها ، فكان من أقدر طبقته على فهم هذه المعاني واستجلائها ، فعكف على دراستها ، وكشف أحوالها ، واختلاف تلك الأحوال ، وقدم لنا بحوثا خصبة ودراسات عميقة حية أودع فيها ذوقه وعقله وما جاش به صدره .

فأبو علي - في كثير مما كتب وصنف - يبدو صاحب ذوق بلاغي وحس مرهف ، وله وقفات لا يدركها إلا من عمقت نظرته في هذه اللغة، وما انطوى تحتها من أسرار ، وإلا من عكف على تراث هذه الأمة شعرها ونثرها يتأمله ويسائله ، ويعيش مع الأدباء ذكرياتهم ، ويتحسس خلجات صدورهم .

وقد أثرى أبو علي البحث البلاغي ثراء لا يمكن لأحد أن ينكره أو يشكك فيه ، فعالج كثيرا من المسائل البلاغية معالجة العالم الخبير والمتذوق البصير ، وكثير من المقاييس البلاغية تبدو عنده واضحة ناضجة ، وماثلة بين يديه ، يقلب فيها عقله ويدير فيها نظاره ويجعلها طوع بنانه .

غير أن أبا علي لم يفرد لمسائل البلاغة كتابا مستقلا - كما فعل الإمام عبد القاهر - وإنما تناثرت بحوث البلاغة ومسائلها في كتبه ومصنفاته التي تنوعت مادتها ، وتعددت مناحيها .

فالمطالع لما كتبه أبو علي من آراء ومسائل بلاغية تناثرت هنا وهناك

بين معارفه المتنوعة والمتشعبة يدرك أنه إمام عالم بلاغى يقنن لمسائل البلاغة والبيان بحاسة بيانية نادرة تعبر عن أحاسيسه وزبدة فكره عن بلاغة هذه اللغة وبيانها، كما يحس غوصاً وراء أساليبها، ومحاولات جادة ومثمرة للكشف عن أستارها وخفاياها، كل هذا ليس مصادفة أو دون وعى، وإنما جاء عن دراسة ونظر، وفكر ثاقب ووعى مستنير.

يقول الأستاذ الدكتور أبو موسى: «كل هذه الجهود التى بذلها اللغويون والنحاة وكل من شغلوا بأحوال هذا اللسان هو فى النهاية تقنين لهذه الملكة المبينة فى هذه الأمة وتحليل لها، ومحاولات للكشف عن أغوارها، وكل ما نراه فى هذه الدراسات — على خصوصيتها ودقتها — وكل ما تطمح إليه من محاولات جديدة فى بحث هذا اللسان ليس فى الحقيقة إلا إحساساً بأسرار وغموض فى جوانب هذه الفطرة تشوقنا للتعرف عليها والبصر بأحوالها»[1].

والبحث البلاغى عند أبى على يعد أصلا هاماً من الأصول التى قامت عليها علوم البلاغة، كما يعد إرهاصاً لنضج مسائل البلاغة واستوائها وتميزها عن سائر العلوم الأخرى. وهى مرحلة تعد من أهم مراحل التاريخ البلاغى؛ إذ إنها تمثل مرحلة المخاض لقواعد البلاغة وعلومها. ولا شك أن التعرف على هذه الأصول وتلك الروافد يعد من أهم ما ينبغى أن يلفت الدارسون فى الحقل البلاغى إليه أنظارهم ويوجهون إليه هممهم.

فالجهود البلاغية التى تناثرت فى كتب أبى على تستحق — إذن — من الدرس البلاغى العناية كل العناية والاهتمام كل الاهتمام، بل من حقها على الدرس البلاغى أن يجتهد فى الكشف عن مستور هذه الجهود وما قدمته من آراء

---

(١) دلالات التراكيب صـ ٦، ٧.

وأفكار بلاغية ، وما عالجته من مسائل كان لها أكبر الأثر على ما تلته من جهود تضافرت جميعها فى بناء هذا العلم .

وهذه الدراسة تضطلع بتحسس هذه الجهود ، سواء ما جاء منها واضحاً مما لا يحتاج إلى كبير معاناة ، أو ما جاء وحياً وإيماء ورمزاً يحتاج إلى مثابرة ورياضة فى تذوق تلك الومضات والتقاطها من بين السطور ، ثم تجميع هذه الجهود ودراستها وتحليلها ووضعها فى قالب علمى منظم .

على أن هذه الدراسة تحرص أول ما تحرص على ألا يكون هذا الجمع وذلك القالب العلمى المنظم بحيث يبعد هذه الجهود عن حيوتها ونضارتها وما أرادها لها مؤلفها من مذاق حلو وأريحية خلابة .

ويقينى بأن هذه الجهود البلاغية التى أودعها أبو على كتبه بما لها من قيمة وأثر فى بناء الصرح البلاغى يعد الدافع الأول لدراسة هذه الجهود وكشف النقاب عنها .

ودافع ثان لا يقل أهمية عن سابقه ، ذلك أن أبا على تتلمذ عليه رجلان ، كان الفكر البلاغى عندهما متميزاً وناضجاً ، هذان الرجلان هما : أبو الفتح عثمان بن جنى (ت ٣٩٢هـ) ، وثانيهما هو الإمام عبدالقاهر الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) ، بل إن عبد القاهر هو الذى تميزت على يديه مسائل البلاغة ومباحثها عن غيرها من سائر العلوم ، وإن كانت تلمذته عليه لم تكن مباشرة كما سيأتى توضيح ذلك .

فابن جنى صحب أستاذه أبا على الفارسى ولازمه فى العلم والتحصيل مدة أربعين سنة وكانت صلته بأستاذه صلة وطيدة ، فروى عنه كثيراً من آرائه فى اللغة والنحو والإعراب والتراكيب ، بل إن ابن جنى فى نقله عن أبى على أشبه بسيبويه فى نقله عن الخليل .

وكان ابن جنى ينهج منهج أستاذه فى كثير من تصانيفه ، فقد ألف أبو على الحجة فى توجيه القراءات السبع فألف ابن جنى المحتسب فى توجيه القراءات الشاذة .

فالصلة وثيقة بين التلميذ وأستاذه ، وهى صلة علمية روحية امتزجت فيها خطرات الفكر مع خلجات القلب ، حتى رأينا ابن جنى يشرب من معين أستاذه ويغترف من بحاره ، فنرى عنده ذوق أستاذه ، ونحس فى آرائه روحه ، حتى أصبح يفكر بعقله وينبض بقلبه .

وجهود ابن جنى البلاغية لا تنكر ، بل هى موضع الاحترام والتقدير ، ويؤكد هذه المنزلة البلاغية لابن جنى الدكتور أبو موسى فى قوله : « أعتقد اعتقاداً لا يخالجه شك فى أن ابن جنى فى دراساته لأحوال هذا اللسان كان مدركاً إدراكا لا يلتبس عليه أنه يبحث فى السليقة اللغوية لهذه الأمة ، وأن البحث اللغوى ، وخصوصاً فى كتاب الخصائص بحث فى الأصول التى كانت تضبط ملكة البيان عند أصحاب هذا اللسان »[1] .

وليس من همى الوقوف عند المسائل التى أثارها ابن جنى وأثرت الدرس البلاغى ، فجهوده البلاغية ومباحثه أكبر من أن تتسع لها هذه العجالة ، وهى — بحق — تستحق أن يفرد لها كتاب مستقل يوفيها حقها من الشرح والتحليل .

لكن ما يعنينى هنا هو أن الذى ألهم ابن جنى هذه المباحث ، ودله على تلك الكنوز هو شيخه أبو على ، وقد صرح بذلك فى مواضع كثيرة من خصائصه .

فقد ذكر فى باب نعته « مشابهة معانى الإعراب معانى الشعر » أن شيخه

(١) دلالات التراكيب ص ٧ .

أبا علي نبهه من هذا الموضع إلى أغراض حسنة ، من ذلك قولهم في « لا » النافية للنكرة أنها تبنى معها ، فتصير كجزء من الاسم ، نحو : لا رجل في الدار ، ولا بأس عليك ، وأنشدنا في هذا المعنى قوله :

خيط على زفرة فتم ولم … يرجع إلى دقة ولا هضم

وتأويل ذلك أن هذا الفرس لسعة جوفه وإجفار محزمه كأنه زفر ، فلما اغترق نفسه بنى على ذلك ، فلزمته تلك الزفرة فصيغ عليها لا يفارقها ، كما أن الاسم بنى مع لا حتى خلط بها لا تفارقه ولا يفارقها ، وهذا موضع متناه في حسنه ، آخذ بغاية الصنعة من مستخرجه »[1] .

وفي باب التجريد ذكر أن التجريد فصل من فصول العربية طريف حسن ، ثم قال : « ورأيت أبا علي – رحمه الله – به غريا معنيا »[2] .

وفي باب « الاكتفاء بالسبب عن المسبب وبالمسبب عن السبب » يقول : « هذا موضع من العربية شريف لطيف ، وواسع لمتأمله كثير . وكان أبو علي – رحمه الله – يستحسنه ، ويعنى به »[3] .

وغير ذلك كثير من الأمثلة التي تؤكد أن كثيراً من البحوث البلاغية أوحى بها أبو علي إلى تلميذه النجيب ابن جني ، ودله عليها وألهمه إياها ، ووجدناها ناضجة أو شبه ناضجة عند أبي الفتح .

فإذا ما انتقلنا إلى الإمام عبدالقاهر وجدنا أن كتب التراجم تقول إنه لم يخرج من جرجان في طلب العلم ، وأن الله أرسل إليه أبا الحسين محمد بن الحسن بن عبد الوارث الفارسي النحوي نزيل جرجان ، وأبو الحسين هذا ابن أخت أبي علي وتلميذه وصفيه حتى كأنه قطعة من خاله .

---

(١) الخصائص ٢/١٦٨ .

(٢) المرجع السابق ٢/٤٧٣ .

(٣) السابق ٣/١٧٣ .

وقد قرأ أبو الحسين هذا على عبد القاهر نحو أبي على فشغف به أيما شغف ، وفاق إعجابه به كل وصف ، وتشربت روحه آراء أبي على ؛ فعنى بهذه الآراء عناية فائقة ، حتى وضع على كتاب « الإيضاح » لأبي على شرحاً كبيراً يبلغ زهاء ثلاثين مجلداً ، وسمى شرحه « المغنى » ثم اختصر هذا الشرح الكبير في نحو ثلاثة مجلدات ، وسمى هذا الشرح « المقتصد » .

ومن ثم أصبح أبو على وآراؤه النافذة الكبيرة التى يطل منها عبدالقاهر على النحو والنحاة ، وإن كنا لا ننكر إطلاع عبد القاهر وهضمه لما عدا هذا الكتاب من كتب التراث النحوى .

ومن المقطوع به أن عبد القاهر بنى نظريته على أساس نحوى ، وفلسفته البيانية أقامها على معانى النحو وأحكامه ، وعلى قدر هضمه للتراث النحوى كان فهمه لينابيع البلاغة وكشفه لكنوزها ، فصاغ منهجه البيانى فى صورة حية مشرقة .

كما أن من المقطوع به - أيضاً - أن أبا على كانت له لفتات إلى تلك الجوانب الخفية من الأساليب والتراكيب ، وأنه كان صاحب حس بلاغى عالج كثيراً من مسائل البلاغه بإدراك ووعى نامين ، وتنبه للفروق الدقيقة بين أحوال التراكيب ، بل إن معالجته لبعض المسائل البلاغية كانت تصل عنده إلى درجة البحوث التى تفردت للدرس البلاغى ، وسوف نرى ذلك واضحاً فيما يأتى من فصول هذا الكتاب .

وقد رأينا لهذه اللفتات أثرها الواضح عند عبدالقاهر ، مما يجعل أباعلى وبلاغته أصلا هاماً من الأصول التى بنى عليها عبد القاهر وأقام عليها بنيانه البلاغى .

أذكر على سبيل المثال قول الإمام عبدالقاهر فى الدلائل : « قال الشيخ أبو على فى الشيرازيات : يقول ناس من النحويين فى نحو قوله تعالى :

« قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن » إن المعنى ما حرم ربى إلا الفواحش . قال : وأصبت ما يدل على صحة قولهم فى هذا ، وهو قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الذمار وإنما   يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجباً أو منفياً ، فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقم ، ألا ترى أنك لا تقول : يدافع أنا ، ولا يقال أنا ، وإنما تقول : أدافع وأقاتل ، إلا أن المعنى لما كان ما يدافع إلا أنا فصلت الضمير كما تفصله مع النفى إذا ألحقت معه إلا حملا على المعنى ، وقال أبو إسحاق الزجاج فى قوله تعالى « إنما حرم عليكم الميتة والدم » النصب فى الميتة هو القراءة ، ويجوز إنما حرم عليكم . قال أبو إسحاق والذى اختاره أن تكون ما هى التى تمنع إن من العمل ، ويكون المعنى ما حرم عليكم إلا الميتة ، لأن إنما تأتى إثباتاً لما يذكر بعدها ونفياً لما سواه ، وقول الشاعر : وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى . المعنى - ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلى . انتهى كلام أبى على[1] .

ونحن ندرك هذا الأثر النحوى لأبى على على عقلية عبد القاهر وتفكيره البلاغى ، وما تمخضت عنه بلاغته من فلسفة بيانية قامت على فكرة النظم ومعانى النحو ، حتى كأن أبا على أوحى لعبد القاهر هذا الربط بين معانى الإعراب وخصائص التراكيب وأسرارها ، وذلك على الرغم من أن عبد القاهر تتلمذ على أبى على عن طريق ابن أخته أبى الحسين كما أسلفنا .

وإذا كان البحث البلاغى عند ابن جنى بإلهام أبى على ومن وحيه

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

ـ كما سبق أن أوضحنا ـ وإذا كان النضج البلاغى عند عبد القاهر بتأثير كبير من أبى على أفلا يحق للدرس البلاغى أن يكشف القناع عما وراء ذلك ، ويتعرف على تلك الحلقة الهامة من حلقات البحث البلاغى ؟

غرض هذه الدراسة ـ إذن ـ هو الوقوف على الجهود البلاغية التى أثارها أبو على الفارسى، وتناثرت فى كتبه المختلفة وبين سطورها ، ومن خلال الوقوف على تلك الجهود يمكننا الكشف عن مرحلة من أهم مراحل التاريخ البلاغى الطويل .

والغرض الأول والقصد الأساس لهذه الدراسة أن تكون سبيلا لإصلاح الدرس البلاغى وتجديده ، إذ لا سبيل إلى الإصلاح والتجديد ما لم يمد بسبب من تلك الروافد الحية التى قامت على دراسة النصوص ومعايشتها ، والغوص وراء ما حوت من أسرار ولطائف ، ثم الكشف عما انطوت عليه من معادن المعانى وخصائص التراكيب .

ونحن إذ نقدم هذه الدراسة نضرع إلى الله ـ تعالى ـ أن تخرج وافية بغرضها محققة لهدفها ، كاشفة النقاب عن مرحلة المخاض الحقيقى لعلم البلاغى الوليد .

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه ، فهو من وراء القصد ، وهو حسبى ونعم الوكيل ؟

المؤلف

د/ فوزى السيد عبد ربه



تمهيـــــــــــــد

عصر أبي علي الفارسي وحياته

وفيـه مبحثان :

المبحث الأول : عصر أبي علي الفارسي .

المبحث الثـاني : حياة أبي علي الفارسي .

المبحث الأول

عصر أبى على الفارسى

١ ـ الحياة السياسية

عاش أبو على حياته ما بين عامى ٢٨٨ هـ و ٣٧٧ هـ ، وهذه الفترة التاريخية تتوزع بين العصرين ، العباسى الأول والعباسى الثانى ؛ إذ أن العصر العباسى الثانى يبدأ فى عام ٣٣٤ هـ ، وقد عاصر أبو على فى هذه الفترة ثمانية من الخلفاء العباسيين هم : المكتفى بالله ، والمقتدر ، والقاهر ، والراضى بالله ،والمتقى بالله ، والمستكفى ، والمطيع لله ، والطائع .

وقد شاهد أبو على الدولة العباسية وهى تجود بأنفاس قوتها بعد أن أخذت الخلافة وهيبتها فى الإنحلال والضعف .

والمؤرخ لهذا العصر يجب أن يضع نصب عينيه أمرين هامين ، كان كل واحد منهما ـ على انفراده ـ كافيا فى تحول الدولة عما كانت عليه من قبل ، وتغيرها من حال إلى حال :

الأول : وجود ذلك العنصر الجديد على مسرح الحياة السياسية والحكم والنفوذ والسلطان ، وهو عنصر الأتراك الذى أخذ يلعب دوراً ويوجه التفكير إلى ناحية لم تكن مألوفة لعامة الناس ولا لخاصتهم .

الثانى : تمكن اللهو والترف من أهواء الخلفاء وميولهم إلى الحد الذى جعلهم ينصرفون عن الخلافة وسياسة الرعية وسلامة الدولة واستقرار الملك وشيوع الأمن ، وسيادة العدل وتكافؤ الفرص ، وإصلاح حال الأمة .

فمن المعروف أن الدولة العباسية قامت على أكتاف الفرس ، وحفظ العباسيون لهم هذا الصنيع وتلك العارفة ، فاتخذوا منهم القادة والقضاة والولاة والوزراء والكتاب والحجاب ورؤساء الشرطة .

إلا أن هذا العنصر الفارسي كان يحلم بأكثر مما نال مما جعلهم يدبرون المكائد ويحيكون المؤامرات للدولة الناشئة ، ولكن فطنة الخلفاء وحسن رعايتهم لأمور دولتهم جعلهم يفطنون إلى ما يراد بهم فبطشوا بالكثيرين منهم ، وكان ما كان من نكبة البرامكة على ما هو معروف فى تاريخ صدر هذه الدولة .

ولما قامت الفتنة بين الأمين وأخيه المأمون استعان بهم المأمون على أخيه الأمين الذى استعان بالعرب ، وكانت الغلبة للمأمون مما أعاد شوكة الفرس مرة ثانية ، ألا أنهم لم يقتنعوا بذلك فكانت ثورتهم بزعامة بابك الخرمى على المأمون ، مما جعل المأمون - عندما شعر بدنو أجله - ينصح أخاه المعتصم أن يضرب عليهم بيد الحزم والشدة والصرامة[1] .

وقد ولى المعتصم (٢١٨ — ٢٢٧ هـ) وجهه نحو عنصر آخر هو الأتراك ، فاستكثر من غلمانهم ، وألف جيشا قويا منهم ، وزاحموا الناس فى بغداد حتى ضاقت بهم ، فخرج إلى موضع سامرا فأحضر الفعلة والصناع وأهل المهن من سائر الأمصار ، وبناها لهم سنة ٢٢١ هـ ، وجعل لهم مواضع متميزة[2] .

وأنقل نتفا من كتاب ظهر الإسلام لنعرف إلى حد كان عنصر الأتراك وبالا على الدولة وشؤما على الخلافة ، وكيف اصطبغت الحياة فى هذا العصر بصبغتهم .

---

(١) انظر تاريخ الأمم الإسلامية ص ١٩٦ .

(٢) مروج الذهب ١ / ٢٧٢ وما بعدها .

يقول : « مكن المعتصم للأتراك فى الأرض ، وكانوا فى أول أمرهم قوة للدولة ، وبسببهم ـ على الأكثر ـ يرجع انتصارهم على الروم فى وقعة عمورية سنة ٢٢٣ هـ ، فكانت القيادة العليا فى يد الأتراك وعلى رأسهم أشناس ، ومن ذلك التاريخ دخل فى نزاع العصبية عنصر جديد ، فقد كان النزاع قبل بين الفرس والعرب فأصبح بين العرب والفرس والترك ، وكان العرب قد ضعف أمرهم فى نزاعهم مع الفرس ، فجاءت قوة الترك ضغثا على إبالة ، وتوجهت قوة الترك ـ أولا ـ لإضعاف شأن هؤلاء الفرس المستبدين بالسلطان ، وأخذ التاريخ الإسلامى يصطبغ بالصبغة التركيـــة .

وقد أصبحت أمور الدولة فى يد الأتراك ، وأصبحوا مصدر قلق واضطراب ، فهم يكرهون الفرس والعرب . وهم أنفسهم ليسوا فى وفاق بعضهم مع بعض ، وهم لا ينقطعون عن المؤامرات والدسائس ، وتعصب كل فريق لقائد منهم ، وهم كثيرو الطمع فى الأموال لا يشبعون ، وعلى الجملة فقد أصبحت « دار السلام » وما حولها ليست دار سلام .

لقد رأى الخليفة المتوكل (٢٣٢ — ٢٤٧ هـ) أن يتخلص منهم ، إلا أن ابنه المنتصر كان يشايعهم فعزم المتوكل أن يفتك بالمنتصر ويقتل بعض قادة الأتراك ، ولكن شاء الله أن يفتكوا هم به فقتلوه واستقرت الخلافة للمنتصر .

وكان قتل المتوكل أول حادثة اعتداء على الخلفاء العباسيين ، فكل من كان قبله مات حتف أنفه ـ إلا الأمين فقد قتل بعد هزيمته فى الحرب ـ ولم يكن قتل المتوكل اعتداء على المتوكل وحده بل هو قتل لسلطان كل خليفة بعده ، ولم يكن فى قتله إلا حياة للأتراك وسلطانهم ، وإنذار عام للبيت المالك أن من أراد أن يلى الخلافة فليذعن إذعانا تاما للأتراك وفي هذا المعنى يقول بعضهم :

خليفة في قفص بين وصيف وبغا
يقول ما قالاله كما يقول الببغا[1]

شعر الناس بسوء الحالة العامة من سلطة الأتراك وحاولوا التخلص من سلطانهم وقويت هذه الفكرة عند الخليفة المهتدى ولكنه لم ينجح. وأكثر الأتراك من مصادرة أموال الناس ، وكان من مصيبة الرجل أن يكون غنيا ، ولما انتشر فى العامة أنهم اتفقوا على خلع المهتدى والفتك به ، وأنهم أرهقوه كتبوا فى الرقاع ورموها فى الطرق والمساجد يطلبون تأييد المهتدى ونصره على عدوه ، وحين وصل خبر المؤامرة للمهتدى تقلد سيفه واستعد لمحاربتهم إلا أن الدائرة دارت عليه فقتلوه ، ومع هذا فقد كان لحركة المهتدى أثر فى استرداد البيت العباسى بعض سلطانه ، وكان من أسباب ذلك انتقال الخليفة من سامرا — حصن الأتراك ومكان تجمعهم — إلى بغداد ، وفيها عناصر كثيرة تريد أن تحمى الخلافة من شرورهم ، ولذلك رأينا كثيراً من الخلفاء بعدهم يقبضون على كثير من السلطان ، ويموتون حتف أنوفهم .

وقد برز فى الحياة السياسية فى هذا العصر — فى ظل هذه الظروف — عدة أمور لا بد من الإشارة إليها لتتضح معالم هذا العصر :

١ — ظهر القرامطة فى عهد المكتفى بالله (٢٨٩ — ٢٩٥ هـ) وكان لهم فتنة أثرت على حياة الدولة الإسلامية فى ذلك العصر ، فكان من فتنتهم أن قطعوا الدروب على الحاج ، واقتلعوا الحجر الأسود ، وظل

---

(١) وصيف وبغا ، قائدان من قادة الأتراك — وانظر ظهر الإسلام ١ / ٥ وما بعدها .

فى أيديهم عشرين عاما[١] .

٢ — سيطر الخدم من الروم والسودان ، فقد استكثر منهم المقتدر (٢٩٥ هـ — ٣٢٠ هـ) حتى بلغ عددهم فى داره أحد عشر ألف خادم ، فكان هؤلاء بجانب الأتراك يساندونهم على الاستيلاء على الخلافة والسيطرة على الخلفاء ، وقد قتلوا الخليفة ، المقتدر ومثلوا به وقطعوا رأسه وتركوا جثته على قارعة الطريق إلى أن مر به رجل فستر عورته وحفر له فى موضعه ودفنه[٢] .

٣ — هجوم الجنود على الخلفاء وخلعهم وتعذيبهم ، فقد هجموا على الخليفة القاهر (٣٢٠ هـ — ٣٢٢ هـ) وخلعوه وسملوه حتى سالت عيناه إلى خديه ، ثم حبس وأفرج عنه ، وبلغت به الحال أن وقف بجامع المنصور يطلب الصدقات ، واضطروا الراضى بالله (٣٢٢ هـ — ٣٢٩ هـ) أن يسلم مقاليد الأمور إلى ابنه رائق وسماه أمير الأمراء ، والمتقى بالله (٣٢٩ هـ — ٣٣٣ هـ) سملت عيناه وخلع ، والمستكفى (ت ٣٣٣ هـ — ٣٣٤ هـ) خلع ونهبت داره وسملت عيناه ، وتتابع الخلفاء الضعفاء ، المطيع بالله (٣٣٥ هـ — ٣٦٣ هـ) والطائع (٣٦٣ هـ — ٣٨١ هـ) .

وقد تساقطت الدولة العباسية وتهاوت منذ بداية القرن الرابع الهجرى فطمع كثير من الناس فى الخلافة وتمردوا عليها ، وأعلنوا انفصالهم عنها واستقلالهم بدويلاتهم .

ففى الأندلس قام عبد الرحمن الناصر وتسمى بأمير المؤمنين ، لأنه لم يعد هناك ما يراعيه من أمر الخلافة الإسلامية ببغداد لانحطاط شأنها .

---

(١) الكامل لابن الأثير ٧ / ٧٧ .

(٢) انظر تجارب الأمم ٥ / ٢٣٧ .

كما قامت الدولة البويهية فى عهد الراضى بالله ، فكانت فارس فى يد على بن بويه ، والرى وأصفهان فى يد أخيه الحسن . وهذه الدولة هى التى عاش فى ظلها أبو على الفارسى .

وقامت الدولة الحمدانية سنة ٣١٧ هـ فى الموصل وديار بكر وربيعة ومضر .

وفى أفريقية قامت الدولة العلوية ومحت فى طريق غلبتها دولة الأدراسة من المغرب الأقصى والأغالبة من أفريقية ، وكان مقرها المهدية بالقرب من القيروان .

وفى البحرين وماصاقبها اتسع سلطان القرامطه، واستقلوا بملك تلك البلاد .

كما قامت الدولة السامانية فى خراسان والبلاد الشرقية . ودولة الديالمة فى طبرستان وجرجان كما كانت مصر والشام فى يد ابن طغج[1] ،

وهكذا تمزقت الدولة العباسية ، وعم الفساد ، وانتشرت الفوضى ، وتعددت الفتن ، واختل الأمن حتى تعطل الحج أكثر من مرة ، وحسبنا أن نعرف أن هذه البلبلة فى السياسة ، والقلقلة فى الأمن ، والذبذبة فى الحكم والزعزعة فى السلطان هى التى مزقت الخلافة التى كانت قوية شامخة إلى أشلاء هزيلة ضعيفة وأجزاء مبعثرة .

● ✱ ●

---

(١) انظر الفخرى ص ٢٤٧ .

٢ ـ الحياة الاجتماعية

كان الناس فى هذا العصر طبقات مختلفة ، طبقة تعتز بشرفها ونسبها ودمها ، من ذلك العلويين والعباسيون ، فكلاهما معتز بالقرابة لرسول الله ﷺ فالأولون يعتزون بالنسبة لأولاد على من فاطمة والآخرون للعباس، وبينهما حزازات وإحن غالبا ، ويفخر الأولون بأنهم أقرب نسبا ، ويعتز العباسيون بأن الخلافة فى أيديهم .

وهناك طبقة تعتز بمناصب الدولة كالوزراء ورؤساء الدواوين ونحو ذلك ، ويعتز بذلك أسرهم وأقاربهم ، وهؤلاء كان اعتزازهم ـ فى هذا العهد ـ وقتيا ، فيكون فى القمة حينا ، ثم لايلبثون أن يكونوا فى الحضيض حينا آخر لكثرة ما يعرض لهم من عزل وقتل وتشريد .

وكان هناك طبقة الأغنياء وذوى الشأن من التجار وأصحاب الأعمال الكبيرة .

وكان هناك العلماء والمعتزون بالدين ، ولكنه اعتزاز فى أوساط خاصة ، فالعلماء يعتز بهم أمثالهم وتلاميذهم ووسطهم المحدود ، ورجال الدين من الصوفية والوعاظ والفقهاء يعتزون فى أوساطهم الخاصة ، وعند العامة الذين يلتمسون منهم البركة .

وكان هناك طبقة العامة الذين لا مال لهم ولا نسب ولا جاه ، وهؤلاء يصفهم ابن الفقيه بأنهم « زبد جفاء وسيل غثاء لكع ولكاع ، وربيطة اتضاع ، هم أحدهم طعامه ونومه »[1] .

وعلى الرغم من اتساع الهوة بين هذه الطبقات إلا أنه يمكن ردها

---

(١) ظهر الاسلام ١ / ١٢٢ وما بعدها .

إلى طبقتين متميزتين كل التميز : طبقة الخاصة ، وهم : الخليفة ورجال دولتهم وأهلوهم وأتباعهم ، وطبقة العامة وهم : العلماء والتجار والصناع والمزارعـــون .

وقد فقد التوازن الاجتماعى والاقتصادى بين هاتين الطبقتين فقدانا كاملا ، فقد كان المال وفيراً كثيرا ، والترف والنعيم بالغا أقصاه فى بلاط الخلفاء وقصور الأمراء والخاصة ، أما الشعب — أعنى طبقة العامة — فكان أكثره بائسا فقيراً لا يجد قوته إلا بصعوبة بالغة .

فالثروة لم يكن موزعة توزيعاً متقاربا ، بل إن الحدود بين هاتين الطبقتين كانت واضحة كل الوضوح ، لجنة ونار ، ونعيم مفرط ، وإمعان فى الترف يقابله فقدان القوت .

والخلفاء فى هذا العصر - بل من أول العصر العباسى - يعلو كل خليفة ما قبله درجة أو درجات فى الترف والنعيم والإمعان فى فنون الحضارة ، والأغنياء يتبعونهم فى ذلك على قدر مواردهم ، سائرين على حكم الزمان .

ولما نزع الخليفة المهتدى بالله إلى الزهد استغرب منه ذلك ولم يطاوعه الناس وسئموا سيرته ، فثقلت وطأته عليهم بحمله إياهم على الطريقة الواضحة ، وأدى الأمر إلى قتله(١) .

ولعل أكبر ما يوضح هذا الترف والنعيم الذى كان عليه الخلفـــاء والأمراء زواج « قطر الندى » بنت خمارويه ، فقد خطبها خليفة المسلمين فى بغداد المعتضد بالله العباسى ، فتفنن خمارويه وأنفق خزائن الدولة فى جهازها بحمله من مصر إلى بغداد ، حتى تضعضعت حالة مصر المالية بعد ذلك الإسراف .

---

(١) مروج الذهب ٣٣٨/٢ وما بعدها .

وانتشرت مجالس اللهو والشراب ، ووضعت لها القواعد والقوانين والآداب ، وتفننوا فيما يكتب من الشعر على القنانى والكاسات .

كما تفننوا فى الصناعات الجميلة من أنواع الحلى والدقة فى النسج وزركشة الثياب ، وأنواع العطور والنقش والتصوير وأصناف الأزياء والمأكول والمشروب ، والحدائق والبساتين والغناء والموسيقى .

وقد نشأ عن الحالة الاجتماعية المختلة المظاهر التى تنتج عادة من الإفراط فى الترف كالتفنن فى اللذائذ والاستهتار والنعومة وفساد النفس ، كما نشأت المظاهر التى تنشأ عن الفقر كالحقد والحسد والكذب والخبث والخديعة .

كما كان من أثر هذه الحالة انتشار التصوف وكثرة الغيورين على الدين والأخلاق ، فلكل موجة من الهوى والمجون ما يقابلها من الهدى والصلاح فظهر زهاد ونساك وصوفية ووعاظ ومتعبدة ، بل حنابلة متشددة .

ويقول أبو الفداء عن حوادث سنة ٣٢٣ هـ « قد عظم أمر الحنابلة على الناس ، وصاروا يكبسون دور القواد والعامة ، فإن وجدوا نبيذاً أراقوه وإن وجدوا مغنية ضربوها ، وكسروا آلة الغناء واعترضوا فى البيع والشراء وفى مشى الرجال مع الصبيان[1] » .

كما كان من آثار الفقر المدقع الذى يعيش فيه عامة الناس انتشار الدجل والتخريف وتعلق الناس بالأسباب الموهومة فى الحصول على الغنى لعجزهم عن تحصيله بالوسائل المعقولة ، فتنجيم واعتقاد فى الطوالع التى تسعد وتشقى وانصراف إلى الكيمياء التى تقلب النحاس والقصدير ذهباً والالتجاء إلى دعوات الأولياء لعل دعوتهم تتحقق فينقلب فقرهم غنى ، وهذا إلى الاعتقاد فى السحر والطلسمات والبحث عن الكنوز المخبوءة ، ونحو ذلك .

---

(١) انظر تاريخ أبى الفداء ١/٨٧ .

وكثر الرقيق فى هذا العصر كثرة بالغة ، وامتلأت القصور بهم ، وكان لهم أثر كبير فى الحياة الاجتماعية ، فكثر نسل الجوارى واختلطت الدماء حتى الخلفاء أنفسهم كانوا فى هذا العصر من نسل السرارى .

وكثر تعليم الجوارى الغناء واتخذ أصحابهن لهن بيوتاً معدة للسماع فى الأحياء المختلفة ، وكثرت هذه البيوت فى بغداد فى هذا العصر . وهذه البيوت كان يتردد عليها الناس للسماع ، ولم يتحرج منها حتى العلماء والأدباء والقضاة والأعيان والصوفية . ومن هؤلاء القيان من كن يتاجرن بالعشق والغناء فيتوقعن فى أحبالهن الشبان الموسرين حتى يستنزفن ما لهم ثم يلفظنهم .

وكان الرقيق — فى هذا العصر — صنفين متميزين ، صنف أبيض ، وصنف أسود ، وكان الرقيق الأبيض أغلى ثمناً وأكثر قابلية لتعلم الفن والموسيقى ، وكانت هناك أسواق فى كل مدينة كبيرة للرقيق .

وقد قام هذا الرقيق ـ على اختلاف أنواعه ـ بأعمال كثيرة ، وتغلغل فى الحياة الاجتماعية ، فنهم من كانوا جنوداً وقواداً تستعين بهم الدولة فى حروبها ، حتى لقد بلغ بعضهم أرقى المناصب ، مثل جوهر الصقلى فى المغرب ومصر . وكافور الاخشيدى فى مصر ، وسبكتكين فى الأفغان .

وكثر الخصاء فى هذا العصر ، وكان الخصاء فى البيض والسود ، وقل أن كان المسلمون يقومون بالخصاء ، ولكنهم يشترونهم بعد أن يخصوا ، وقد ارتفعت أثمانهم لتعرضهم للموت من هذا العمل ، كما كثر استخدام الخصيان فى بيوت الخلفاء والأغنياء ، ومنهم من نبغ فى القيادة الحربية كمؤنس القائد .

ومن ثم فقد كان للرقيق والخصيان أثر واضح من الناحية الاجتماعية والحربية والمالية والأخلاقية .

وعلى الجملة فقد كانت الحيـــاة الاجتماعية فى هذا العصر مضطربة أشد الاضطراب ، كما رأينا اصطراع الغنى والفقر والخير والشر فى مجتمع تميزت طبقاته .

• • •

٣ — الحياة العلمية والعقلية

شهد هذا العصر منذ أوائل القرن الرابع الدولة العباسية وقد تناثرت أشلاؤها إلى إمارات ودويلات صغيرة أخذت كل منها تكيد للأخرى فى عداء وتناحر مستمرين .

وإذا كان هذا التوزع والانقسام أو التناحر والعداء قد أدى إلى ضعف هذه الدويلات سياسيا فإن ذلك كان سبباً قوياً فى ازدهار الحياة العلمية وقوتها فى ظل هذه الإمارات والدويلات الصغيرة .

فقد كانت كل ولاية تنازع الأخرى مجد العلم والأدب كما تنازعها السلطان ، فكان هذا العهد خيراً وبركة على العلم والعلماء والأدب والأدباء ، فقد رأى القـــائمون على أمر هذه الدولة من ملوك ووزراء أن التفاف الشعراء والكتاب والعلماء حولهم مظهر من مظاهر السلطان ، وحلية من حلى الزمان ، وسبيل إلى اكتمال أبهتهم وذيوع شهرتهم ، حتى رأينا من لا يحسن العربية يزين ملكه بهؤلاء من رؤوس العلم والادب فى زمانه .

فقد روى أن بحكم التركى حاكم واسط استدعى أبا بكر الصولى وكان مقرباً إليه ، وقال له : « إن أصحاب الأخبار رفعوا إلى أنى لما طلبتك من المسجد (وكان الصولى يدرس فيه) قال الناس : « أجهله الأمير ولم يتم مجلسنا ، أفتراه يقرأ عليه شعراً أو نحواً أو يسمع من الحديث ؟ (يقولون ذلك تهكماً ببحكم لأنه لا يحسن العربية) ثم قال بحكم رداً على هذا : أنا

إنسان وإن كنت لا أحسن العلوم والآداب أحب ألا يكون فى الأرض أديب ولا عالم ، ولا رأس فى صناعة إلا كان فى جنبتى وتحت اصطناعى ، وبين يدى لا يفارقنى »(١) .

فقد بلغت به رغبته فى اجتذاب العلماء هذا الحد مع ما فيه من عجمة لا تبين ، ولا يرجى معها فهم شىء من العلم أو الأدب .

وربما كانت حاجة هؤلاء الملوك إلى أساطين البيان من الاسباب التى دفعتهم إلى اجتذابهم إلى ممالكهم . إذ وجدوا فيهم سبيلا إلى إبلاغ الرغائب وإطفاء الفتن ، وتأديب العصاة المارقين، واتخذوهم لساناً يتحدثون به ويتوعدون(٢) .

وقد تعددت فى هذا العصر العواصم الثقافيه والعلمية ، فإلى جانب البصرة والكوفة وبغداد أصبحت شيراز والرى وأصبهان وديثور وهمذان وبخارى ونيسابور وحلب وسمرقند وجرجان والقاهرة ، ومن هنا مانراه من العلماء منسوباً إلى هذه البلاد وغيرها.

وقد استدعى تعدد العواصم ارتحال العلماء والادباء وتنقلاتهم إليها وكان السفر فى طلب العلم مفخرة ، والقعود عنه معرة ، ومن هنا كان القاضى الجرجانى — كما يقول الثعالبى — خلف الخضر فى قطع عرض الأرض ، وتدويخ بلاد العراق والشام وغيرها ، ثم عرج على حضرة الصاحب وألقى بها عصا المسافر(٣) .

وقد كان أبو على الفارسى يرحل إلى بلاد كثيرة ، شيراز والبصرة

---

(١) ظهر الإسلام ٩٥/١ .
(٢) انظر نثر النظم وحل العقد ص ٢ .
(٣) يتيمة الدهر ١٦٣/٣ .

وبغداد وحلب وعسكر مكرم وهيت ، فكان من أثر ذلك مسائله : الشيرازيات ، والبصريات ، والبغداديات ، والحلبيات ، والعسكريات ، والهيتيات ، وغيرها .

وهذا العصر كان متقدماً حقاً من الناحية العقلية ، كما امتزجت فيه الثقافات امتزاجاً ملحوظاً هؤلاء الفرس والهنود يتثقفون الثقافة العربية وينتجون فيها ، وهؤلاء وثنيو حران ، والسريانيون يغرقون البلاد بالثقافة اليونانية ، وهؤلاء الخلفاء يشجعون الطب والتنجيم أولا لحاجتهم إليهما ، ثم ينفذ العلماء منهما إلى أبواب الفلسفة الأخرى من طبيعيات ورياضيات والهيآت ، ويعكف العالم الإسلامى على دراستها فى صدق وإخلاص ، ويقتبس علماء كل علم من الفلسفة اليونانية ليفلسفوه من دين ونحو وصرف وبلاغة وغير ذلك ، هذا عدا الفلسفة نفسها .

ونشطت حركة الترجمة نشاطاً غريبا حتى إن ثبت الكتب المترجمة الذى قدمه لنا ابن النديم فى الفهرست وصاحب كتاب التمدن الإسلامى ليثير الدهشة والعجب .

وقد كانت هناك حاجة ماسة إلى نقل الفلسفة اليونانية إلى العربية ، ذلك أن النصارى فى تلك البقاع كانوا ينقسمون إلى جملة طوائف . يعاقبة ونساطرة وملكانية وكان هناك جدل فى المذاهب حول طبيعة المسيح ، وحول القضاء والقدر ، وحول الجبر والإختيار وكل طائفة تسلحت بالفلفسة اليونانية لدعم مذهبها ، وكان هذا سببا فى انتشار الفلسفة اليونانية ، ثم كان من طبيعة بعض الأفراد أن يتفلسفوا أولا لغرض من الأغراض ، ثم أبوا إلا أن يتفلسفوا للفلسفة نفسها ، ومن ثم فأن الفلسفة لم تزدهر فى عصر ، ولم تستثمر فى عصر كهذا العصر[1].

---

(١) ظهر الإسلام ٢/ ٩١ ، ١٢ بتصرف .

وكان للشراب والغناء والفسق والمجون فى هذا العصر أثرها على الناحية العلمية ، فقد تعرض العلم والعلماء لهؤلاء القيان اللاتى انتشرن انتشاراً ملحوظاً يؤلفون فيهن الكتب فكتبوا ما يتميزن به هؤلاء القيان وما يعاب عليهن ، والأعضاء وأوصاف الحسن ودلائل الفراسة وحيلهن .

كما فلسفوا الكلام فى الحسن ، وحاولوا وضع قواعد للجمال ، ووجد من يسمى « جهابذة النقد » وهم الخبراء فى الجمال ، وتكلموا فى الألوان وحسنها ، وأفاضوا فى ذكر محاسن كل عضو ، وعيوبه من الشعر والجبين والحواجب والعيون والأنوف والخدود والشفاه والثغور والأعناق والمعاصم والأعضاء والأنامل وتطريفها بالحمرة والسواد والنحور والصدور والثدى ، واختلاف الأذواق فى ذلك .

كما تفننوا فى دقة الفروق بين المغنيات ، وفلسفة الغناء وتفلسفوا هل الغناء لذة الحس أولذة العقل ، ولم يكون الغناء ألذ وأطيب إذا كان مع المغنى آخر ؟ وهكذا[1] .

وشاعت المجالس وكثرت فى هذا العصر ، فكان بعض الأمراء والوزراء يعقدون المجالس التى يجرى فيها مدارسة العلم والأدب وربما تنافس الأمراء والأغنياء فى ذلك ، بل إن الأمراء بعد استقلالهم عن الدولة العباسية كانوا أشد تنافساً فخراً بسلطتهم ومن يتصلون بهم ، فكم روى لنا عن الوزير المهلبى من مجالس عظيمة فيها شعر وقصص كان من نتيجتها كتاب الأغانى ، ويحكى أن سيف الدولة كان له من الشعراء وغيرهم مثل ما كان لهارون الرشيد ، وممن تخرج فى مجالسه المتنبى وأبو فراس والفيلسوف الفارابى وابن خالويه النحوى وغيرهم ، وكذلك فى مصر كابن يعقوب ابن كلس وغيره .

---

(١) الامتاع والمؤانسة ٢ / ٨٢ وما بعدها .

هذا عدمجالس العلماء أنفسهم ، كمجلس أبى سليمان المنطق وابن أبى عامر وغيرهما . وكانت هذه المجالس وتلك مسارح يتردد عليها الناس يستنشقون منها العلم والأدب ، ويتسامرون فيها التسامر المفيد اللذيذ .

ومن مظاهر هـــذا العصر فشو اللحن . وذلك لكثرة الجوارى الأعجميات وغلبة الأتراك حتى عد من يتكلم بالفصحى متكلما على النمط البدوى القديم .

وقد بلغ من شيوع اللحن أن ثعلبا النحوى الشهير كان يتكلم فى مجالسه فيلحن ، ويقول قدامة ابن جعفر إن الفصاحة الكاملة وصحة الإعراب لا تتم إلا لأعرابى بدوى نشأ حيث لا يسمع إلا الفصاحة(١) .

بل يرى أنه يجب استعمال اللحن وأن يتعمد له عند الرؤساء والملوك الذين يلحنون ، فإن الرئيس أو الملك لا يحب أن يرى أحداً من أتباعه فوقه .

وقد كان انتشار اللحن وفشوه سببا دعا بعض العلماء الغير إلى وضع كتب فى ألحان العوام كما فعل الحريرى وغيره . وكان لهؤلاء — بصنيعهم — فضل كبير فى المحافظة على اللغة الفصحى على مر السنين والأعـــوام .

ومن مظاهر هذا العصر الاعتناء بالمكتبات واقتناء الكتب ، فقد حلى الأمراء والأغنياء دورهم وقصورهم بالمكتبات التى جمعت أعداداً ضخمة من الكتب ، فعضد الدولة — صاحب أبى على — له خزانة كتب

---

(١) نقد الشعر ص ١٧٢ .

عليها وكيل وخازن ومشرف من عدول البلد[١] .

ومما تمتاز به الحركة العقلية فى القرن الرابع ظهور مذهب الشيعة ، فالفاطميون يتشيعون ، والحمدانيون كذلك . وبنو بويه لا يقلون عن هؤلاء وأولئك . ويروى المؤرخون أنهم أخذوا أصول التشيع عن الحسن ابن على الأطروش الذى لبث فيهم ثلاث عشرة سنة ينشر بينهم هذا المذهب فدخل فيه خلق كثير والتفوا حوله . وكان ذلك فى أول القرن الرابع الهجرى[٢] .

والتشيع وثيق الصلة بالاعتزال ، فقلة اعتداد المعتزلة بالأخبار المأثورة مما لاءم أغراض الشيعة[٣] . والطريقة التى سار عليها ابن بابويه القمى أكبر علماء الشيعة فى القرن الرابع الهجرى فى كتابه « العلل » تذكرنا بطريقة علماء المعتزلة الذين كانوا يبحثون عن علل كل شىء[٤] وظهر التشيع فى شعر ابن عباد كما ظهر الاعتزال فى رسائله ، ومن هنا كان أبو على الفارسى يتشيع ، وكان يتهم بالاعتزال . على ما سنعرف فى مذهبه .

ومن المظاهر الواضحة فى هذا العصر أن العلماء كانوا قسمين . قسم يتصل بالخلفاء والأمراء أو يشتغلون فى مناصب الدولة كالخطباء والقضاة . وهؤلاء ميسورون نسبيا . ولذلك نرى كثيراً من تآليف العلماء فى هذا العصر إنما ألفت بأمر وزير أو أمير أو نحوه ، وصدره باسمه ونوه فيه

---

(١) انظر أحسن التقاسيم ص ٤٤٩ .

(٢) انظر النجوم الزاهرة ٤ / ١٨٥ .

(٣) الحضارة الاسلامية ١ / ١٠٢ .

(٤) المصدر السابق ١ / ١٠١ .

بذكره . وقسم بعدوا عن القصور فكانوا فقراء غالبا لا يكادون يجدون ما يسد رمقهم[١] .

وفى هذا المعترك السياسى المضطرب . المشحون بالفتن والقلاقل . وفى هذه الحياة الاجتماعية المختلطة حيث الفساد والاستهتار إلى جانب الهدى والتقى والصلاح . وفى هذا الجو العلمى الناضج المزدهر بالنشاط وكثرة التآليف فى شتى العلوم والفنون . وفى ظل خلفاء . وأمراء يتطاحنون فيما بينهم إلا أنهم يشجعون العلماء ويغدقون عليهم فى ظل هذا كله عاش عالمنا الشيخ أبو على الفارسى .

■ ■ ■

(١) ظهر الإسلام ١ / ١٢١ .

المبحث الثانى

حياة أبى على الفارسى

١ ـ اسمه ونسبه :

هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبان الفارسى ، وأول من أذاع هذه النسبة تلميذه : أبو الحسن على بن عيسى الربعى فى صدر شرحه للايضاح . وقد اعتمدت كتب التراجم على الربعى فى هذه النسبة على اختلاف يسير بينها زيادة ونقصا [١] .

وأبان عربى مصروف على الصحيح ، ومن أقوالهم المأثورة : من لم يصرف أبانا فهو أبان ، وأبو على فارسى الأب ، ولا يعتمد فى ذلك على ما يلقب به من أنه فسوى فارسى. نعم قد تكون هذه النسبه دالة على فارسيته ولكنها لا تدل فى كل الحالات ، فأبوا إسحاق الشيرازى والفيروز ابادى من أبناء أبى بكر الصديق ـ رضى الله عنه ـ والترمذى ، صاحب الشمائل ، والترمذى صاحب السنن كل هؤلاء من العرب . والحاكم أبو عبيد الله النيسابورى من بنى ضبة ، والأصفهانى أبو الفرج — صاحب الأغانى — أموى .

وإنما يعتمد فى تقرير فارسيته ـ أعنى أبا على ـ على ما تواترت به الأخبار ، وما يذكره المؤرخون ، وما يمكن أن يدل عليه عمله بالفارسية

---

(١) انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان ١ / ٣٦١ ، ومعجم الأدباء ٧ / ٢٣٢ وتاريخ بغداد ٧ / ٢٧٥ ، وكشف الظنون ١ / ١٣١ ، وانباه الرواة ١ / ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، ولسان الميزان ٢ / ١٩٥ ، وشذرات الذهب ٣ / ٨٨ .

وتحدثه بها ، وربطه بينها و بين العربية (١) .

أما أمه فعربية من سدوس شيبان ، وشيبان من بكر ، وبكر من بني وائل ، ووائل من جديلة ، وجديلة من أسد من ربيعة الفرس ، وربيعة الفرس من نزار بن معد بن عدنان .

ويظهر من نسبة أبي علي هذه المصاهرة التي كانت بين الفرس والعرب ، والتي شاعت في العصر العباسي من الخلفاء إلى عامة الناس . ولم يعد العرب يتحرجون منها مزوجين أو متزوجين ، كما كانوا كذلك في العصر الجاهلي حيث كانت الدولة عربية خالصة .

وقد انتقلت ربيعة الفرس إلى الرحبة ، كما جاء في مسالك الأبصار ونقله القلقشندي في صبح الأعشى ، والرحبة مدينة على الفرات بين الرقة وغانه ، فيظهر أن انتقال الربعين إلى الجزيرة الفراتية يسر اتصال الفرس بهم بحكم المجاوره التي أدت إلى الامتزاج والمصاهرة (٢) .

* * *

٢ — كنيتــــه ولقبه :

أما كنيته فهي « أبو علي » وهذه الكنية بأبي علي غلبت فيمن اسمه الحسن أو الحسين عندما استعلن أمر الشيعة وذاع مذهبهم وأصبح لدعوتهم أنصار ، بل إن التسمية بالحسن أو الحسين شاعت لنفس السبب ، حتى إن من كان يلقب بغير ذلك كان يغير كنيته إلى ابى علي ، فيروى أن رجلا كان يكنى أبا حفص فقصد رجلا شيعيا فكره أن يعرفه بأبي حفص فاكتني

---

(١) أبو علي الفارسي ص ٤٦ .

(٢) المصدر السابق ص ٤٨ .

أبا جعفر (١) .

وقد اشتهر أبو على بلقب « الفسوى » نسبة إلى المدينة التى ولد بها وهى « فسا » ـ بالفاء ـ ويقال لها « بسا » بالباء ، قال ابن خلكان « وبسا با فارسية ، وتسمى فسا ، وقد أوردها بالباء ابن شهبة الأسدى ، فقال : ولد ببسا والنسبة إلى بسا عند أهل فارس بساسيرى ؛ وبالعربى فسوى ، ومنها الشيخ أبو على الفارسى النحوى (٢) ،

كما اشتهر بلقب الفارسى نسبة إلى أصله ، وقد كان هذا اللقب أكثر شهرة من لقبه الفسوى ، بل كان أبو على نفسه يطلق على نفسه الفارسى ، ولا ينسب نفسه إلى « فسا » .

وهناك من يشترك فى الكنية واللقب مع أبى على ، وذلك أبو على الحسن ابن محمد بن عثمان الفارسى ، ولكن المعروف عند المتأخرين من النحاة والفقهاء انهم إذا قالوا « الفارسى » أو « أبو على » فإنهم يعنون الشيخ أبا على الفارسى الذى نتحدث عنه لشهرته عمن سواه ، وإن أرادوا غيره كان لا بد من القرينة المميزة ، والإشارة الدالة كأن يقولوا مثلا : أخذ محمد ابن أبان القرطبى عن أبى على البغدادى وغيره (٣) .

. . .

٣ ــ مولده :

اتفقت معظم الكتب التى ترجمت لأبى على على أن ولادته كانت

---

(١) الهوامل والشوامل ٢٧٣

(٢) وفيات الأعيان ١ / ١٧٢ .

(٣) أبو على الفارسى ص ٥٠ .

كانت عام ٢٨٨ هـ ، فقد ذكر ذلك ابن خلكان فى وفيات الأعيان [١] ، والعينى فى عقد الجمان [٢] ، والكتبى فى عيون التواريخ [٣] .

• • •

وقد كانت ولادته بمدينة « فسا » وهى مدينة كبيرة بينها وبين شيراز أربعة فراسخ ، وقال عنها صاحب معجم البلدان « فسا مدينة مفترشة البناء واسعة الشوارع ، تقارب فى الكبر شيراز ، وهى أصح هواء وأوسع أبنية ، وبناؤهم من الطين [٤] .

٤ — نشأته ورحلاته :

كان أبو على فطنا ذكيا ، فأكب على التعلم منذ نعومة أظفاره ، حتى نال منه قسطاً ، ويبدو أن اضطراب الحياة فى فارس ، وتنازع القواد على تلك البلاد وملكها جعل أبا على يتطلع إلى الرحيل عن هذه الديار فتاقت نفسه إلى بغداد ، عاصمة الخلافة ومقر الملك ، وموئل السلطان ، وفيها الخلفاء والوزراء كما أن فيها العلماء والمتعلمين والفقهاء والمتكلمين والأطباء والأدباء والشعراء .

وقد كانت بغداد — على الرغم من ضعف الخلفاء — تحتفظ بكيانها العلمى وصدارتها فى جذب العلم والعلماء ، وكانت تعقد فيها المجالس هنا وهناك ، كما كانت مقصداً لكثير من العلماء قبل أبى على ، فقد قصدها ورحل إليها سيبويه ، وابن درستويه وأبو على القالى وغيرهم ، طلبا

---

(١) ١ / ٢٦٣ .

(٢) القسم الثالث صـ ٤٠٠ .

(٣) صـ ٢٠

(٤) انظر معجم البلدان ٦ / ٢٧٦ .

للشهرة وذيوع الصيت ، فلا عجب أن يقتفى أبو على أثر هؤلاء الأعلام .

وفى الفترة التى قضاها أبو على فى فارس ، وقبل رحيله إلى بغداد تلقى من ألوان الثقافة العربية ما اعتاد الدارسون أن يبدأوا به من حفظ القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ، ودراسة الفقه وأصوله ومبادىء النحو والحساب إلى جانب أشعار العرب ، كما كان له نظر بالعروض .

ورحل أبو على إلى بغداد عام ٣٠٧ هـ فاتصل بالأعلام من شيوخها كأبى بكر مجاهد المقرىء ، وأبى إسحاق الزجاج وأبى بكر الخياط ، وأبى بكر بن دريد صاحب الجمهرة ، وأبى بكر مبرمان وابن السراج النحوى .

ولا شك أن أبا على تلقى ودرس على يد هؤلاء الأعلام أصول القراءات والحديث ، واللغة والنحو ، كما تبحر فى علوم العربية ، وقرأ كتاب سيبويه على مبرمان وابن السراج [١] ، وسمع من الزجاج معانيه ، وأكب على حلقات أبى بكر بن مجاهد وشيخ القراء فى عصره ، وسمع منه معانى القرآن للفراء .

وأبو على فى تردده على حلقات الدرس وتحصيله العلوم لم يخالط الكوفيين والبغداديين والبصريين ، بل مضى يخالط سابقيهم فى كتاباتهم متمثلا ما كتبه سيبويه وغير سيبويه من مصنفات ومؤلفات مختلفة .

ويبدو أن أبا على قد نضج فى حياة أساتذته فتصدر للاقراء والتدريس فى حياتهم ، فقد قرأ الرمانى « على بن عيسى » عليه كتاب الجمل وكتاب الموجز فى حياة ابن السراج [٢] .

وكما رحل أبو على إلى بغداد عاصمة الخلافة وموئل الملك والعلم رحل

---

(١) انظر معجم الأدباء ٧ / ٢٥٢ ، ٢٥٣ .
(٢) المرجع السابق ٧ / ٢٣٩ .

إلى غيرها من مدن العراق ، فتنتقل بينها على الطلاب ويحاضرهم في الموصل وعسكر مكرم وغيرهما .

وقد اتبع عادة هي أن ينسب إملاءاته إلى كل بلدة سافر إليها وحاضر بها ، وهي نسبة تعين رحلاته وأماكن دراساته ، فمن ذلك المسائل العسكرية نسبة إلى عسكر مكرم . والمسائل القصرية نسبة إلى « قصر ابن هبيرة » بنواحي الكوفة ، والمسائل الحلبية ، والمسائل الدمشقية ، والمسائل البصرية ، والمسائل البغدادية . والمسائل الكرمانية نسبة إلى كرمان في إيران ، والمسائل الشيرازية نسبة إلى شيراز [١] .

وفي سنة ٣٤١ هـ رحل أبو علي إلى حلب تاركا العراق ، حيث كان سيف الدولة الحمداني في أوج العظمة والملك قد تحدثت الركبان بما كان من إغداقه على قاصديه ، وبما كان من تشجيعه للعلم والعلماء كما كان شيعيا يحتضن أنصار مذهبه ويشايعهم . وكان يرافق أبا علي في رحلته إلى الشام تلميذه ابن جني الذي التقى به في الموصل وشغف به حبا .

وقد بقي أبو علي إلى جوار الحمداني فترة كانت محفوفة بالدسائس والمكائد ، أبرزها ما كان بينه وبين أبي عبد الله بن خالويه ، فقد كان ابن خالويه حبيبا مقربا من قلب سيف الدولة . وربما خشي ابن خالويه أن تضيع هيبته ومكانته عند مولاه . وكان سيف الدولة شغوفاً بالمسائل اللغوية فكان يعمد أن يناقش أبا علي في بعض المسائل اللغوية أمام سيف الدولة وأن يتغلب عليه .

فمن ذلك أن سأله . كم للسيف إسما ؟ قال : اسم واحد . فقال له ابن خالويه . بل أسماء كثيرة . وأخذ يعددها . نحو : الحسام والقضيب

---

(١) انظر المدارس النحوية ص ٢٥٦ .

والخدم ، فقال له أبو علي : هذه كلها صفات ، فينتصر سيف الدولة لرأي ابن خالويه .

وطبيعي أن يفارق أبو علي هذا الجو الحلبي ، خصوصاً بعد أن أعرض سيف الدولة عن المتنبي منتصراً لابن خالويه ، والمتنبي هو من هو من شرف الدولة .

ثم طاف أبو علي بمدن الشام كما طاف بمدن العراق ، وحملت مسائله أسماء المدن الشامية التي رحل إليها وأقام بها ، فمن المدن غير حلب دمشق والمرة وطرابلس .

وورد أبو علي شيراز بعد مفارقته الحدائق وتطوافه بمدن الشام سنة ٣٤٨ هـ فلبث فيها عشرين عاما منقطعا إلى عضد الدولة بن بويه ، وتوطدت علاقته بعضد الدولة ، فألف له الإيضاح والتكملة ، وسايره في ميدان شيراز . وباحثه في النحو وعلله ، حتى صار غلاماً فيه لأبي علي . وكان يقرأ كل يوم جزءاً من إيضاح أبي علي ، وكان عضد الدولة مشتهراً بتكريم العلماء . فكان يغدق عليهم الأموال ويدنيهم من حضرته ، ويعارضهم في أجناس المسائل . ويفاوضهم في أنواع الفضائل .

وبعد أن دخل عضد الدولة بغداد منتصراً سنة ٣٦٧ هـ رأى أبو علي أن يعود إلى بغداد مرة أخرى ، فدخلها سنة ٣٦٨ هـ بعد أن استقرت الأمور لعضد الدولة في عاصمة الملك وموئل الخلافة [1] .

وقد بقي أبو علي في بغداد البقية الباقية من حياته بجانب عضد الدولة يعلو شأنه يوماً بعد يوم حتى كان واسطة العقد من أهل العلم ، وكانت له منزلة خاصة عند عضد الدولة . حتى إنه كان وكيلا عنه في عقد قران

---

(١) وفيات الأعيان ١ / ٣٢٥ .

ابنته للطائع لله العباسى سنة ٣٦٩ هـ ، كما كان القوم يستشفعون به من سائر الأقطار ويبتغونه وسيلة إلى عضد الدولة حتى تزاحمت لديه الوفود من مختلف البلدان .

وقد كان أبو على فى رحلاته بمجالس العلماء ومحاضر الطلاب ، ويؤلف الكتب والمصنفات لا يشغله عنه زوجة أو ولد ، إذ من المرجح أن أبا على لم يتزوج ولم يعقب ، فقد وصفه ابن جنى فى المحتسب : بخلو سربه وسروح فكره ، وزوده بنفسه [١] ، . وهو وصف يكون للعزب الذى لم يتزوج ، كما قال عنه فى خصائصه : أقام على هذه الطريقة ـ مشيراً إلى قوة قياسه وأنسه بها ـ سبعين سنة ، زائحة علله ، ساقطة عنه كلفه ، لا يعتاقه عنه ولد [٢] .

* * *

٥ ـ مذهبـــه :

ذكر صاحب معجم الأدباء أن أبا الفتح منصور بن المنذر الأصفهانى المتكلم عد أبا على الفارسى من المعتزلة النحويين [٣] . ومعنى هذا أنه كان على مذهب المعتزلة ، إلا أن معظم كتب التراجم لم تنص صراحة على اعتزاله ، ولكنها ذكرت أنه كان متهما بالاعتزال [٤] .

ويبدو أن الاعتزال فى هذا العصر كان تهمة يخشى منها على صاحبها ، فقد كان للمعتزلة شأنهم وسلطانهم فى عهود سابقة إلى أن جاء المتوكل

---

(١) المحتسب ص ٧ .
(٢) الخصائص ١ / ٢٨٤ ، ٢٨٥ .
(٣) معجم الأدباء ٣ / ٣٤٤ .
(٤) انظر وفيات الأعيان ١ / ٣٢٥ .

(ت ٢٤٧ هـ) فأمر الناس بالتسليم والتقليد وإظهار السنة والجماعة ، ونهاهم عن المناقشة والجدل وكثرة النظر ، فأضعف أمر المعتزلة ، ولانت شوكتهم ثم جاء أبو الحسن الأشعرى (ت ٣٢٤ هـ) - وهو معاصر للفارسى - وكان فى أول أمره معتزليا ، ثم خرج على المعتزلة بعد أن تسلح بأسلحتهم المنطقية وحاربهم حتى دخلوا فى أقماع السماسم [١] ، فاندحر على يديه مذهب المعتزلة ، وذاع مذهب أهل السنة والجماعة إلى أن وصل الأمر إلى أن يستر المعتزلة اعتزالهم ، ولا يظهره إلا ذو وسوسة أو جنون ، ومن هنا كان الاعتزال تهمة يرمى بها صاحبه .

وتبدو هذه التهمة واضحة فى كثير مما كتبه أبو على . بحيث يصبح أمر اعتزاله حقيقة لامراء فيها ولا شك . فمن ذلك حرصه على التعبير عن الله - عز وجل - بالقديم ، وتكرر ذلك فى مواضع كثيرة من كتبه [٢] وصفة القدم من أخص صفات الله تعالى عند المعتزلة [٣] .

وفى كلام أبى على ما يشير إلى نفى الرؤية عن الله تعالى بالأبصار فى دار القرار ، ونفى التشبيه عنه من كل وجه : جهة ومكاناً وصورة وجسماً وتحيزاً وانتقالا وزوالا وتغيرا وتأثراً . وهذه من مقولات المعتزلة المشهورة [٤] .

وكما كان أبو على معتزليا كان - أيضا - شيعيا معتدلا ، وللشيعة المعتدلين علاقة وطيدة بالمعتزلة بوجه عام ، فقد سادت مبادىء المعتزلة

---

(١) السابق ٢ / ٤٤٧ .
(٢) انظر الحجة ١ / ١٧١ ، ١٩٢ ، ٢٣٩ .
(٣) معجم الأدباء ٣ / ٢٤٤ .
(٤) الملل والنحل ص ٦٢ ، وانظر الحجة ٢ / ١١١ .

وانتشرت فى طوائف الشيعة ، فالشيعة يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد ، كما سمى المعتزلة انفسهم بذلك ، وكما أن الشيعة يقولون بأن الإمام المنتظر سوف يظهر لنشر العدل والتوحيد ، فإن المعتزلة يقولون بذلك أيضا ، وقد أقامت الشيعة قواعدها الرئيسة على نظريات وعقائد المعتزلة [١] .

وقد بات تشيع أبى على واضحاً من خلال بيئته التى شاع فيها هذا المذهب نتيجة لحبهم الشديد للامامين الحسن والحسين اللذين ذهبا إلى هذه البلاد ضمن حملات الجهاد سنة ثمان وعشرين من الهجرة ، كما كان لأبى على صداقة وطيدة ببعض أعلام التشيع فى عصره ، كالصاحب بن عباد ، فقد كان الصاحب من غلاة الشيعة إلى جانب اعتزاله .

وقد وردت كثير من النصوص تدل صراحة على تشيعه ، من ذلك تفضيله الحسن والحسين – رضى الله عنهما – فى قوله : « تقول الحسن والحسين أفضل أو ابن الحنفية ؟ فيكون الجواب : أحدهما ، بهذا اللفظ . ولا يجوز أن تقول : الحسن ولا الحسين ، ولأن المعنى : أحدهما أفضل أم ابن الحنفية ، فالجواب يكون على ما تضمنه السؤال [٢] .

ويقرر الإمام عبد القاهر كلام أبى على بما يؤكد شيعيته فيقول : «قال الشيخ أبو على : تقول أحدهما بهذا اللفظ على موجب المذهب ، لا أن حكم الإعراب يقتضى أن يقال أحدهما ، وأنه لا يجوز أن يقال : ابن الحنفية إذا أريد تفضيله عليهما ولو قلت : الحسن أم الحسين أفضل أم ابن الحنفية كنت قد سويت بين الثلاثة ، وصرت تسأل عن الأفضل من

---

(١) تاريخ الإسلام السياسى ص ٥١٤ وما بعدها .

(٢) الإيضاح ص ٢٩١.

جميعهم حتى كأنك قلت : أيهم أفضل ؟ فيكون الجواب أن يقال : الحسن، أو يقال : ابن الحنفية . كل يقول على مقتضى مذهبه ، ونحن فى حكم الاعراب ، لا فى حديث الفصل بين السديد والفاسد من المذاهب فى ذلك [1] .

وكلام الإمام عبد القاهر واضح كل الوضوح فى تشيع أبى على الفارسى .

كما يروى أبو على بيتا فيه ثناء على الهاشميين ، وهو : ـ

وإن الألى بالطف من آل هاشم
تأسوا ، فسنوا للكرام التأسيا [2]

من كل ما سبق يتضح أن أبا على كان معتزليا شيعيا معتدلا ـ هذا عن مذهبه فى العقيدة .

أما فى الفروع فكان يأخذ بمذهب الإمام أبى حنيفة ، فقد كان مولده فى فارس ، ومنشؤه فى العراق ، وأصحاب أبى حنيفة فى القطرين كثير [3] .

وأما مذهبه النحوى فقد كان أبو على من نحاة البصرة ، ويعده الزبيدى فى الطبقة العاشرة منهم [4] .

إلا أن أبا على فى بصريته لم يكن يلوك كلام الأئمة وينقل آراءهم على علاتها ، بل كان يناقش المسائل ، وكثيراً ما كان يخالف آراءهم

---

(١) المقتصد ١ / ١٨٦ .
(٢) الشيرازيات لوحة ١٥ .
(٣) أحسن التقاسيم ص ٤٣٩ .
(٤) طبقات الزبيدى ص ١٢٦ وما بعدها .

ويوافق الكوفيين فى بعض ما يذهبون إليه ، بحيث يعد شيخا لمدرسة نحوية لها تلاميذها ومريدوها ، فهو بذلك بغدادى ينتخب من المدرستين البصرية والكوفية ما يراه أولى بالاتباع ، وإن غلب عليه النزوع إلى المذهب البصرى ، فقد كان هو المذهب الذى حررت أصوله وفروعه وعلله .

٦ — شيوخه :

سبق أن أشرنا إلى أن أبا على بدأ حياته العلمية قبل رحيله إلى بغداد بما يبدأ به الدارسون عادة من حفظ القرآن الكريم ، وسماع الحديث النبوى الشريف . والتفقه فى الدين الحنيف وحفظ أشعار العرب ، والبصر بعلم العربية ، كما يبدو أنه نظر فى النحو وأصوله وعلله .

أما فى العراق فقد أتيح له أن يتصل بطائفة من أشياخ العصر ، يأخذ عنهم ما شاء الله أن يأخذ من ألوان العلوم سماعاً منهم . أو قراءة عليهم، ويطلع على كتب السالفين من الأئمة فى علوم الدين والعربية .

وقد تتلمذ أبو على على طائفة من الشيوخ كان لهم أثر واضح فى تنوع ثقافته ، وعمق فكره ، أذكر منهم :

١ — أبو إسحاق الزجاج (١)

هو : أبو إسحاق ابراهيم بن السرى الزجاج ، ولم يكن الزجاج فى أول حياته مشتغلا بالعلم ، وإنما كان يعمل فى صناعة الزجاج ، ثم مال إلى العلم ودرس النحو على أبى العباس المبرد ولازمه ، حتى صار أقدم أصحابه قراءة عليه ، وكان من يريد أن يقرأ على المبرد يعرض عليه أولا

---

(١) ينظر فى ترجمته معجم الادباء ١ / ١٤٥ . إنباه الرواة صـ ١٥٩ . نزهة الالباء صـ ١٦٦ .

ما يريد أن يقرأه ، وقد بلغ الزجاج مكانة علمية مرموقة ، وكان من أهل الفضل والدين ، حسن الاعتقاد . وتوفى عام ٣١١ هـ .

وقد عرف الزجاج بنظرية الاشتقاق الذى ذهب فيها إلى أن كل لفظتين اتفقتا فى بعض الحروف وإن نقص حروف إحداهما عن حروف الأخرى ، فإن إحداهما مشتقة من الأخرى .

والزجاج مشتهر بكتابه « معانى القرآن » وله كتب أخرى ذكرها ابن النديم ، فيها كتاب الاشتقاق ، وكتاب القوافى ، وكتاب العروض ، وله كذلك مختصر نحو ، وكتاب ما ينصرف وما لا ينصرف .

وقد ذكر أبو على الزجاج . مصرحاً بأنه أحد شيوخه فى مواضع من كتبه ، منها ما ذكره فى الحجة فى تفسير قوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » وذلك قوله : « فأما ما أجازه أحد شيوخنا وهو أبو إسحاق الزجاج فى قوله « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى » من أنه بمنزلة حلو حامض ـ أى هو كتاب وهو هدى ـ فالقول فى إجازة هذا على الوجه الذى ذكره مشكل ، وذلك أن ارتفاعهما لا يخلو من أن يكون ثانيهما خبر المبتدأ . أو يكون الثانى تابعاً للاول . فإن قيل : يرتفع الاسمان بأنهما خبر المبتدأ ، قيل لم نر شيئا رافعاً يرفع اسمين على هذا الحد ، وقد شبهوا ارتفاع خبر المبتدأ بارتفاع الفاعل . وزعموا أنه ارتفع لمشابهة الفاعل [1] .

وقد كان لأبى إسحاق أثر كبير فى تلميذه أبى على : خصوصاً فيما يتصل بالاهتمام بالنظر والاعتماد على العقل فى الاستنباط وعدم التسليم بما يقرأ من مسائل وآراء . حتى أصبح أبو على قوى الهجوم على شيخه نفسه

(١) الحجة ١ / ١٤٧ ، ١٤٨ .

فى بعض المسائل ، فيصفه بالسهو والخطأ ، أو أن كلامه فاسد ، وكان من مظاهر أخذه على شيخه ونقده له ما استدرك به على كتاب الزجاج « معانى القرآن » ، فقد أصلح عليه مسائل فى كتاب أسماه « الإغفال » أو « المسائل المصلحة » .

٢ — الأخفش الصغير [١] :

هو : أبو الحسن على بن سليمان ، قرأ على ثعلب والمبرد ، وكان حافظا للاخبار ، ومن أفاضل علماء العربية . كما يقول ابن الأنبارى [٢] توفى عام ٣١٥ هـ .

وقد أخذ الفارسى عن شيخه الأخفش وانتفع به ، خصوصا فى الجانب الذى برع فيه الأخفش وهو رواية الأخبار ، وقد صرح بذلك فى مواضع من كتبه .

فمن ذلك قوله فى البصريات : « أنشدنا أبو الحسن على بن سليمان الأخفش قال أنشدنا أبو العباس ثعلب قال أبو الحسن : وأخبرنا بها الأحول يروى عن رجل عن أبى عبيدة وأنشد نيها أبى قال يزيد بن الحكم ابن أبى العاصى الثقفى لأخيه من أبيه وأمه عبد ربه بن الحكم . ثم ذكر قصيدة يزيد التى فيها : —

تكاشرنى كرها كأنك ناصح
وعينك تبدى أن صدرك لى دوى

إلى آخر الأبيات [٣] .

---

(١) انظر ترجمته فى معجم الأدباء ١٣/٢٤٧ : وبغية الوعاة صـ ٣٣٨ .
(٢) نزهة الألباء صـ ١٦٨ .
(٣) البصريات ١ / ٢٨٤ وما بعدها .

وكذلك بعد أن يذكر بيتين لطرفه نصهما :-

وتبسم عن ألمى كأن منورا
تخلل حر الرمل دعص له ندى

سقته إياة الشمس إلا لثاته
أسف فلم يكدم عليه بإثمد

يقول أبو علي : البيت الأول كان يلقيه أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش [1].

٣ — أبو بكر محمد بن السراج [2] :

هو : أبو بكر محمد بن السري البغدادي النحوي ، صاحب الكتب الممتعة في النحو ، كان من أحدث تلاميذ المبرد سناً ، مع ذكاء وفطنة ، وكان المبرد يقربه إليه وقرأ عليه كتاب سيبويه ، وقد انتهت إليه الرياسة بعد موت الزجاج . وقد نظر في دقائق سيبويه وعول على مسائل الأخفش والكوفيين ، وخالف أصول البصريين في مسائل كثيرة ، ويقال « مازال النحو مجنونا حتى عقله ابن السراج بأصوله [3] » .

ويعد كتابه الأصول من أهم ما خلفه ، فقد جمع فيه أصول العربية ومقاييسها ، وأخذ مسائل سيبويه ورتبها أحسن ترتيب ، وهو كتاب غاية في الشرف والفائدة ، وقد اختصره في كتاب صغير ، كما أن له شرحاً مفيداً على كتاب سيبويه .

---

(١) المرجع السابق ١ / ٣١٣ وما بعدها .
(٢) انظر ترجمته في معجم الأدباء ١٨ / ٢٠٠ وبغية الوعاة ص ٤٥ .
(٣) بغية الوعاة ص ٤٥ .

وقد أخذ عن ابن السراج أبو القاسم الزجاجي والسيرافي وأبو علي الفارسي والرماني ومات ـ رحمه الله ـ شابا عام ٣١٦ هـ .

وقد انتفع أبو علي بشيخه ابن السراج في جمعه المقاييس ، وفي فهمه لكتاب سيبويه ، وفي احتجاجه للقراءات وغير ذلك مما نجد أبا علي يصرح به ونحس أثره الواضح في كثير من كتبه [١] .

٤ ـ أبو بكر ابن الخياط [٢]

هو : محمد بن أحمد بن منصور ، قدم بغداد ، واجتمع مع الزجاج ، وكان بينهما مناظرة ، وله في الدراسات القرآنية والنحوية : النحو الكبير ، ومعاني القرآن ، والمقنع والموجز [٣] .

وقد كان ابن الخياط من البغداديين الأوائل ، فكان يخلط المذهبين : البصري والكوفي في تناوله لقواعد النحو ومسائله ، وكانت وفاة ابن الخياط عام ٣٢٠ هـ .

وقد قرأ أبو علي الفارسي على ابن الخياط ، وتتلمذ عليه وكتب عنه في علوم العربية ، وقد ذكر هذا ياقوت في معجمه [٤] .

٥ ـ أبو بكر ابن دريد [٥] :

هو : أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد ، ولد بالبصرة ونشأ بعمان ، ثم

---

(١) انظر البصريات ١ / ٢٣٤ ، ٣٠٨ ، ٤٨٤ . والعسكريات ص ١٠٥ .
(٢) انظر ترجمته في معجم الأدباء ١٧ / ١٤٢ ، وبغية الوعاة ص ١٢١ .
(٣) بغية الوعاة ص ١٩ .
(٤) معجم الأدباء ١٧ / ١٤٢ .
(٥) انظر ترجمته في معجم الأدباء ١٢٨/١٨ ، ونزهة الألباء ص ١٧٣ .

صار إلى جزيرة ابن عمارة فأقام بها مدة ثم انتقل إلى فارس ، وبعدها صار إلى بغداد ، فاستقر بها إلى آخر عمره .

وقد كان ابن دريد عالما باللغة ، وأشعار العرب ، أخذ عن علماء البصريين وقرأ عليهم . أخذ عن أبي حاتم السجستاني ، وأبي الفضل الرياشي وعبد الرحمن ابن أخي الأصمعي ، وهو مشهور بكتابه الجمهرة في علم اللغة ، ومقصورته التي مدح بها الأمير أبا العباس الميكالي رئيس نيسابور[1] . وقد توفى ابن دريد عام ٣٢١ هـ .

وقد تتلمذ أبو علي على ابن دريد وانتفع به في العلم باللغة ورواية أشعار العرب ومأثور كلامهم .

من ذلك ما ذكره أبو علي في البصريات من قوله : « أخبرنا ابن دريد أرض دمث ودمثرة وثمالة وثعلب ، فأما ما أخبرنا ابن دريد عن العكلي عن الحرمازي : تاجر خياط ، وضيطار ـ إذا كان لا يبرح مكانه ـ فليس من هذا ، لأن العين من ضياط حرف علة ، ومن ضيطار طاء ، وهما ثلاثيان »[2] .

وفي موضع آخر يقول أبو علي : أنشد ابن دريد :

تقول عرسي وهي لي في عومرة   بئس امرأ وإنني بئس المرة

العومرة : اختلاط الصوت وضجتهم[3] وغير هذا كثير .

---

(١) انظر معجم الأدباء ٧/٢٦١ .
(٢) البصريات ١/٢٦١ وما بعدها
(٣) السابق ١/٢٨٢ .

٦ ـ ابن مجاهد(١) :

هو : أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد ، آخر من انتهت إليه رياسة القراءات والإقراء بمدينة السلام فى عصره .

وقد كان ابن مجاهد على جانب كبير من العلم والفضل والمعرفة بالقراءات وعلوم القرآن وحسن الأدب ورقة الخلق وثقوب الفطنة ، كما كان أول من سبع السبعة ، وقد توفى ـ رحمه الله ـ عام ٣٢٤ هـ(٢) .

وقد كان ابن مجاهد صاحب فضل وأثر كبير على أبى على ، فقد تتلمذ عليه وروى أبو على عنه القراءات عرضاً عليه . وقد كان كتاب الحجة لأبى على أثراً هاماً من آثار ابن مجاهد على تلميذه ، فلولا ابن مجاهد ما كان كتاب الحجة . وقد أشار أبو على إلى هذا الأثر فى مقدمة كتابه بقوله : « هذا كتاب نذكر فيه وجوه قراءات القراء الذين ثبتت قراءاتهم فى كتاب أبى بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد المترجم بمعرفة قراءات أهل الأمصار والحجاز والعراق والشام ، بعد أن تقدم ذكر كل حرف من ذلك على حسب ما رواه وأخذناه عنه(٣) .

٧ ـ أبو بكر مبرمان (٤):

هو : محمد بن على بن اسماعيل العسكرى المشهور بـ « مبرمان » كان

---

(١) انظر ترجمته فى طبقات القراء ١٤٢/١ .

(٢) انظر أبو على الفارسى صـ ١٢٣ ، ١٢٤ .

(٣) الحجة ١ / ٣ ، ٤ .

(٤) انظر فى ترجمته معجم الأدباء ١٨ / ٢٥٦ ، وبغية الوعاة صـ ٧٥ .

إماماً فى النحو قيماً به ، كان شيخاً للسيرافى ، كما كان شيخاً لأبى على .

وقد كان لمبرمان عناية خاصة بكتاب سيبويه ، فقد قرأه وأقرأه وشرحه وشرح شواهده إلى جانب كتبه وشروحه الأخرى ، خصوصاً شرحه كتاب الأخفش . وتوفى عام ٣٤٥ هـ .

وقد تتلمذ أبو على على مبرمان وانتفع بعلمه ، فأفاد منه كثيراً فى شرحه وتوضيحه لكتاب سيبويه ، كما روى عنه كثيراً من الأخبار والأشعار .

فمن ذلك قوله فى البصريات « حكى أن بعض أصحابنا أنشد :

مجرب قد حلبت الدهر أشطره ... لافقرى أحوص منى ليعلم

قال : أنشدت هذا البيت عن مبرمان عن أبى العباس . وسئلت عن معناه ، فما وضح لى ولا وقع إلى هذا البيت من غير هذه الجهة ، ولا ذكره أحد أصحابنا أعلمه إلا فى هذه الحكاية »[1] .

هؤلاء أبرز شيوخ أبى على الذين أخذ عنهم وشافههم وعاصرهم ، ولم يكن أخذه عن هؤلاء الشيوخ وحدهم ، بل أخذ عن غيرهم ممن سبقوه وتقدموا عليه ، وكان أثرهم فيه واضحاً من أمثال أبى زيد وسيبويه والأخفش سعيد بن مسعدة .

٧ — رفقاء درسه :

كان لأبى على رفقاء وزملاء ، أخذوا معه العلم على شيوخه وشاركوه الطريق الشاق الذى سار عليه ، وقد برز منهم كثيرون ، اكتفى بذكر أربعة منهم .

---

(١) البصريات ١ / ٥٣٦ ، ٥٣٧ .

١ - أبو القاسم الزجاجى :

هو : أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجى ، أصله من نهاوند ، ثم انتقل إلى بغداد ولزم أبا إسحاق إبراهيم الزجاجى حتى نزغ فى النحو وإليه ينسب ، ثم رحل إلى الشام ، وأملى وحدث بدمشق عن الزجاج ونفطويه وابن دريد وابن الانبارى وغيرهم ، وصنف كثيراً من الكتب ، ومنها : كتاب الجمل فى النحو ، وقد صنفه بمكة ، وكان إذا فرغ من باب منه طاف أسبوعاً ودعا الله أن يغفر له وأن ينفع به قارئه ، ولهذا عم النفع به . وله فى النحو أيضاً : الإيضاح فى علل النحو ، والكافى توفى بطبرية سنة ٣٤٠ ﻫ .

٢ - أبو سعيد السيرافى :

هو : أبو سعيد الحسن بن عبدالله بن المرزبان القاضى السيرافى النحوى نسبة إلى « سيراف » مدينة بفارس . كان أبوه مجوسياً فسماه أبو سعيد عبد الله ، وكان إماماً فى النحو واللغة والشعر وكثير من العلوم ، وقد أخذ النحو عن ابن السراج ، وأصبح من أعلم الناس بنحو البصريين ، وكان ديناً ورعاً زاهداً حسن الخط ، لا يأكل إلا من كسب يده . شرح كتاب سيبويه شرحاً لم يسبق إلى مثله ، وحسده عليه الفارسى وغيره من معاصريه وهجاه أبو الفرج الاصفهانى صاحب الاغانى لمناقشة كانت بينهما . وتوفى السيرافى سنة ٣٦٨ ﻫ ودفن ببغداد فى خلافة الطائع بالله .

٣ - ابن خالويه :

هو : الحسين بن أحمد بن خالويه من أئمة النحو والعربية وغيرهما ، اختص بسيف الدولة وأولاده . وله من التصانيف : الجمل فى النحو ، والاشتقاق ، وإعراب ثلاثين سورة ، وما ليس فى كلام العرب ، والبديع فى القراءات السبع وغيرها . وكانت وفاته بحلب سنة ٣٧٠ ﻫ .

٤ - الرمــــانى :

هو أبو الحسن على بن عيسى الرمانى ، كان إماماً فى العربيـة فى طبقة الفارسى والسيرافى ، متفنناً فى علوم كثيرة ، وقد أخذ عن الزجاج وابن السراج وابن دريد وبرع فى النحو حتى قيل : لم ير مثله قط علماً بالنحو، وغزارة فى الكلام ، وبصراً بالمقالات ، واستخراجاً للعويص ، وإيضاحاً للمشكل ، مع تنزه ودين ويقين وفصاحة ونظافة ، وكان يمزج النحو بالمنطق حتى قال فيه بعضهم : إن كان النحو ما يقوله الرمانى فليس معنا منه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله نحن فليس معه فيه شيء ، وقد شرح كتاب سيبويه وصنف كثيراً من الكتب . ومات سنة ٣٨٤ هـ فى خلافة القادر بالله .

٨ — بينه وبين ابن جنى[1] :

ابن جنى : هو أبو الفتح عثمان بن جنى ، الموصلى مولداً ونشأة ، كان إماماً فى العربية ومن أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والصرف ، وصنف فى ذلك كتباً فاق بها على المتقدمين وأعجز المتأخرين ، وقد عاصر المتنبى وناظره ، وكان المتنبى يعجب به وبذكائه وحذقه ، ويقول فيه : هذا رجل لا يعرف قدره كثير من الناس ، ، وله مصنفات كثيرة منها : كتاب الخصائص ، واللمع ، والمحتسب فى تخريج القراءات الشاذة ، وشرح ديوان المتنبى ، وقد توفى ابن جنى سنة ٣٩٢ هـ ودفن ببغداد فى خلافة القادر بالله .

وقد كان لأبى على الفـارسى أكبر الفضل فى نبوغ ابن جنى حتى صار إماماً فى العربية تفتخر به كل العصور ، فقد قرأ الأدب على الفارسى وأخذ

---

(١) انظر ترجمة ابن جنى فى معجم الأدباء ١٤/٥٨ ، بغية الوعاة صـ٣٣٨ نزهة الألباء صـ ٣٣٤ .

عنه ، ثم فارقه وقعد للإقراء بالموصل ، ثم حدث أن مر عليه أبو على سنة ٣٣٧ هـ وهو يحاضر الناس فى حلقة له فى مسجد الموصل فسأله عن مسألة فى التصريف فقصر فيها فقال له أبو على « تزببت وأنت حصرم » ، فألهبت هذه العبارة قلب ابن جنى شوقا إلى طلب العلم ، فطوى أوراقه وكتبه وجد فى طلبه حتى أدركه ولازمه نحو أربعين سنة ، وكانا لا يفترقان فى هذه المدة الطويلة ، فتنقل معه فى أسفاره وأقام معه فى بلاط سيف الدولة الحمدانى فى « حلب » حينا وفى بلاط عضد الدولة البويهى حينا آخر .

وهذه المعاشرة تدل على الارتباط الوثيق بين ابن جنى وأستاذه الفارسى ، فابن جنى فى حاجة إلى علم شيخه الغزير والفارسى ـ كذلك ـ فى حاجة إلى ابن جنى يقرأ عليه كتبه ، ويستأنس برأيه ويخوض معه المسائل المغلقة للوصول إلى الصواب فيها .

ويضاف إلى هذا الارتباط التوافق التام فى الأخلاق والحب والاعتزاز المتبادل بينهما ، ولولا هذه الروابط ما دامت هذه الصحبة بينهما ، ولصرف الفارسى تلميذه ابن جنى كما صرف زميله على بن عيسى الربعى بعد ملازمة له دامت عشر سنوات . وأما ابن جنى فقد لازم شيخه عشرات الأعوام حتى صار فيها إماما فى النحو والتصريف .

وقد انتهز ابن جنى فرصة ملازمته لأستاذه هذه المدة الطويلة ، فشغل أكثر وقته بالاستماع إليه وتدوين ما يسمع ، يضاف إلى ذلك ما يستنبطه من آراء وما يراه من مسائل تحتاج منه إلى التوضيح والتعليل .

ومما يدل على شدة الصلة بينه وبين أستاذه مدحه له والثناء عليه ، والاعتراف بفضله وعلمه (١) .

---

(١) انظر الخصائص ١ / ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

وقد قرأ ابن جنى على أبى على كثيراً من الكتب ، فقرأ عليه كتاب سيبويه ، وكتاب الهمز لأبى زيد والنوادر له أيضا ، وكتاب التصريف لأبى عثمان المازنى ، والقلب والإبدال ليعقوب وغير ذلك من الكتب [1].

وقد أفاد ابن جنى كثيرا من علم أستاذه وأشار إليه كثيراً فى معظم كتبه ومؤلفاته [2] .

٩ — ثقافة أبى على ومكانته العلمية :

كان انتقال أبى على من موطنه فارس إلى العراق سببا فى اتصاله بالأعلام من شيوخ العربية مما يوقفنا على تحديد منهج الدراسة الذى تلقاه منذ ذلك الحين ، فقد التقى فى العراق بابن مجاهد المقرىء والزجاج النحوى واللغوى وصاحب الاختيار فى النحو والعروض [3] . كما التقى بابن الخياط الذى خلط بين مذهبى الكوفيين والبصريين فى دراسة النحو وتناول مسائله وغير هؤلاء من الأعلام الذين أشرنا إلى بعضهم فيما سبق .

ولا شك أنه باتصاله بهؤلاء الشيوخ أرضى نهمه العلمى ، واستكمل ما لم يكن أدركه فى فسا وشيراز ، وتبحر فى اللغة والنحو وعلوم العربية ما شاء أن يتبحر . وتحدثنا المصادر أنه قرأ كتاب سيبويه على مبرمان وأبى بكر السراج ، كما سمع من الزجاج كتابه معانى القرآن كما سمع معانى القرآن للفراء من أبى بكر ابن مجاهد [4] .

---

(١) انظر مقدمة سر صناعة الاعراب .

(٢) انظر الخصائص ١ / ٢٣١ ، ٣٥٤ . ٢ / ٦٩ ، ١٩٨ . ٣ / ٦ والمنصف ١ / ٣٣ ، ١٢٢ .

(٣) نزهة الألباء صـ ١٦٦ .

(٤) انظر مقدمة المحتسب صـ ١٠ .

ومن المراجع اللغوية والنحوية والصرفية التى اعتمد عليها أبو على واتصل بها نوادر الأصمعى وكتاب الخليل للأصمعى أيضا ، والألفاظ له كذلك ، كما اتصل بنوادر ابن الأعرابى ، والأصول لأبى بكر ابن السراج والجمل وكتاب الأخبار لأبى عثمان ، ويروى كتاب التصريف عن ابن السراج عن المبرد [١] .

وشواهد أبى على دالة على ما له من وفرة المحفوظ ، والضلاعة فى الاستشهاد واليقظة فى الاستنتاج . يذكر الأمثال ، ويستشهد بأقوال الكهان ، ودعاء الأعراب وأقوالهم وآثار الأحبار ، ويروى الأخبار ، ويعرف ما يذكره حذاق الفلاسفة ، وهو عالم بعادات العرب وعادات الفرس [٢] .

وقد كان أبو على مشهوداً له بسعة الاطلاع ، والحرص الشديد على آثار من سبقوه ، كما كان حريصا على نقل الفوائد . وكان أشد تفرداً بكتاب سيبويه وأشد إكبابا عليه ، كما يقول أبو حيان التوحيدى [٣] .

وقد كان الفارسى يعقد سمعه على لهجات الناس . وما يلوون به ألسنتهم فتنبه إلى هذه الظواهر واهتم بتسجيلها والإفادة منها فى تلقيح اللهجات وسريانها على ألسنة المتكلمين [٤] .

وقد احتل أبو على الفارسى مكانة مرموقة شهد له بها معاصروه من ذوى العلم والفضل ، كما رأينا ماله من حظوة لدى الخلفاء والأمراء

---

(١) انظر أبو على الفارسى ص ٩٣ ، ٩٤ .
(٢) المرجع السابق ص ٩٣ .
(٣) الامتناع والمؤانسة ١ / ١٣١ .
(٤) انظر الخصائص ١ / ٩٥ .

وذوى السلطان كما شهد له بهذه المكانة تلامذته ومن جاءوا بعده ممن أفادوا من علمه وثقافته المتنوعة .

فيقول جمع من تلامذته : أبو على الفارسى فوق المبرد وأعلم منه . ويصف الخطيب البغدادى كتبه بأنها عجيبة حسنة ، لم يسبق إلى مثلها ، ويذكر شهرته فى الآفاق وبراعة غلمان له حذاق [1] . وكان عضد الدولة إذا افتخر بالعلم والعلماء يقول : معلمى فى النحو أبو على [2] .

ومما لا شك فيه أن تقدم أبى على عند عضد الدولة أضفى عليه كثيرا من تقدير القدماء على أن الرجل ما كان ليتقدم عند الأمير لولا قدمه الراسخة فى النحو ، وبراعته الفائقة فى التصنيف .

• • •

١٠ — تلاميذه :

جلس أبو على للإقراء والتدريس فى البلاد التى تنقل فيها : شيراز وبغداد والبصرة وواسط والموصل وحلب وغيرها ، فكان له تلاميذه فى كل منها ، أخذوا عنه وأفادوا منه . ومنهم من صحبه وتبعه فى أسفاره . ومنهم من لازمه ، أو أطال المقام معه .

وقد رزق كثير من تلامذة أبى على حظا من الشهرة والنبوغ ، واحتل مكانة مرموقة فى علوم شتى ، كابن جنى وعلى بن عيسى الربعى ، وأكثر تلاميذه متصدر متميز ، سواء فى اللغة والنحو والعروض أو القياس والنظر وإقامة الحجج .

---

(١) انظر تاريخ بغداد ٧ / ٢٧٥ .

(٢) إخبار العلماء بأخبار الحكماء ١٥٢ .

وبعض تلاميذ أبي علي يروى القراءة عرضاً عليه ، كعبد الملك ابن بكران النهرواني ، وبعضهم يسمع الحديث عنه ، كأبي القاسم التنوخي وعلي بن عبد المحسن ، وأبي الحسن محمد بن عبد الواحد .

ويذكر أبو طالب العبدي أنه قد أحصى من كان يحضر مجلس أبي علي ويقرأ عليه كتاب سيبويه دون غيره من المتوسطات ، فإذا هم ثلاثون رجلا أو أكثر (١) .

ومن هؤلاء غير ماسبق قاضي القضاة بشيراز عبيد الله بن أحمد الفزاري ومحمد بن أحمد بن عمر الخلال أبو الغنايم اللغوي ، وإبراهيم بن علي الفارسي من الأعيان في اللغة والنحو ، وعبد الله بن محمد بن جرو الأسدي أبو القاسم ، كان نحويا عروضيا ، وله الأمد في علوم القرآن ، واسماعيل ابن حماد الجوهري ، صاحب الصحاح . من أعاجيب الدنيا ذكاء وفطنة وعلما ، وعبد الباقي بن محمد بن الحسن ، كان نحويا متصدراً للافادة ، وأبو طالب أحمد بن بكر العبدي كان نحويا لغويا قيما بالقياس ومحمد ابن عثمان بن بلبل ، نحوي ، روى عن أستاذه كتاب الحجة ، وعلي بن عبيد الله السمسمي اللغوي النحوي ، وعلي بن عبيد الله الدقيق النحوي وصاعد ابن الحسن بن عيسى الربعي البغدادي أبو العلاء . لغوي أديب ، وأبو علي أحمد بن محمد بن الحسن الإمام المرزوقي صاحب شرح الحماسة . كان غاية في الذكاء والفطنة وحسن التصنيف . وأبو الحسين عبد الوارث النحوي ابن أخت أبي علي الفارسي ، والحسين بن محمد بن جعفر النحوي المعروف بالخالع ، وأبو القاسم علي بن طلحة بن كردان النحوي ، ومحمد بن محمد ابن عيسى أبو الحسن المعروف بالخيشي ، وأبو سعد عالي بن عثمان ابن جني النحوي .

---

(١) انظر إنباه الرواة ٢ / ٣٣٦ .

كما يعد من تلاميذ أبى على كل من عضد الدولة البويهى ، فقد تتلمذ عليه فى النحو وأفاد منه كثيرا ، والصاحب بن عباد .

هؤلاء بعض تلاميذ أبى على الذين أخذوا عنه فى فارس والعراق ، ثم شرقوا وغربوا فى الآفاق ، فى بلاد العراق والشام وصقلية والأندلس ثم فى فارس ، وأفغانستان ، وخراسان وأصبهان وجرجان وغيرها من البلدان التى حلوا بها وتنقلوا فيها ينشرون علم الشيخ أبى على فى مختلف أقطار الإسلام ، ويتركون له بذلك أثراً باقيا على مدى الأيام .

١١ — كتبه ومصنفاته :

منح الله أبا على عقلا كبيراً ، وقدرة نادرة على الإبداع والابتكار والتأليف فى شتى العلوم والفنون التى عرفت فى عصره وقبل عصره ، فخلف ثروة هائلة من الكتب والرسائل ازدانت بها المكتبة العربية ، وأضحت دليلا على الرجل وعقله وفكره .

وقد تميزت مؤلفات أبى على بكثرتها ووفرتها ، ولعل ذلك يرجع إلى العصر الذى عاش فيه أبو على ، فقد كان عصراً راجت فيه العلوم والآداب رواجا عظيما ، فهو عصر تنافس الدويلات التى انقسمت إليها الدولة العباسية فى اجتذاب العلماء وتشجيع الأدباء على الإجادة والأخذ بأسباب التقدم والحضارة .

وقد كان أبو على بطبعه محبا للعلم ، مشغوفاً به ، فعاش حياته مكبا على القراءة والدرس والتحصيل والتأليف ، لا يشغله شاغل من أهل أو ولد أو رزق .

ولئن تنوعت كتب أبى على بين علوم وفنون مختلفة فقد كان النحو هو الطابع العام لهذه الكتب ، بل إنه المادة التى شغلت عقله وغلبت عليه .

والوقوف على إحصاء دقيق لهذه المؤلفات أمر عسير ، ويكفى - فى هذه العجالة - أن أثبت ما ذكره المترجمون ، وما أثبتته الفهارس من هذه الثروة العلمية الضخمة :

١ - الحجة فى علل القراءات السبع - ألفه لعضد الدولة ، وأغراه بتأليفه شيخه ابن السراج . فقد شرع فى تصنيف كتاب فى الاحتجاج للقراءات التى جمعها ابن مجاهد ، ولكن لم يتمه ، فقام به أبو على خير قيام، حتى جاء الكتاب موسوعة جامعة للثقافة العربية .

٢ — التذكرة . قال عنه صاحب كشف الظنون : هو كتاب كبير فى مجلدات [(١)] .

٣ — أبيات الإعراب .

٤ — شرح أبيات الإيضاح . ذكره ابن النديم وقال عنه : « إنه كتاب مختصر [(٢)] » .

٥ — الإغفال ، ويعرف بالمسائل المصلحة ، توجد نسخة محققة منه بمكتبة جامعة عين شمس برقم ٤١٥ م . ج .

٦ — الإيضاح ، ويذكر حينا باسم الإيضاح فى النحو ، وحينا باسم الإيضاح العضدى ألفه لعضد الدولة فاستقصره ،فألف له التكملة فى الصرف وكلاهما مطبوع .

٧ — مختصر عوامل الإعراب .

٨ — المقصور والممدود . ذكره القفطى .

---

(١) كشف الظنون ١ / ٣٨٤ .

(٢) الفهرست : ٩٥ .

٩ — المسائل الحلبية ، أو الحلبيات ، منها نسخة بدار الكتب المصرية برقم ٥ ش .

١٠ — المسائل الشيرازية ، أو الشيرازيات ، منها نسخة فى معهد المخطوطات العربية برقم ٣٩٢ .

١١ — المسائل البغدادية ، أو البغداديات ، وهو مطبوع .

١٢ — المسائل البصرية ، أو البصريات ، مطبوع .

١٣ — المسائل العسكرية ، أو العسكريات ، مطبوع .

١٤ — المسائل العضدية ، أو العضديات مطبوع .

١٥ — المسائل الكرمانية ، ذكرها ياقوت والقفطى والسيوطى ، وحاجى خليفة .

١٦ — المسائل المنثورة ، توجد نسخة محققة بمكتبة كلية اللغة العربية بالأزهر برقم : ٧٤٥ .

١٧ المسائل القصرية ، ذكرها صاحب روضات الجنات .

١٨ — نقض الهاذور ، وهو رد على ابن خالويه فى رده كتاب الإغفال

١٩ — كتاب الترجمة . ذكره ياقوت .

٢٠ — المسائل الدمشقية .

٢١ — التتبع لكلام أبى على الجبائى فى التفسير .

٢٢ — المسائل المجلسيات . ذكره القفطى .

٢٣ — المسائل الذهبيات . ذكره القفطى أيضا .

٢٤ — جواهر النحو . ذكره بروكلمان .

٢٥ — الهيثيات . ذكره البغدادى .

٢٦ — تعليقه على كتاب سيبويه . ذكره السيوطى فى البغية .

٢٧ — أقسام الأخبار فى المعانى .

٢٨ — الأهوازيات . ذكره ابن سيده .

٢٩ العوامل المائة . ذكره ابن العماد الحنبلى .

٣٠ — تفسير قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » .

هذه أهم كتب أبى على ومؤلفاته ، وقد ضاع معظم هذه النفائس ضمن ما ضاع من تراثنا العلمى والأدبى ، ولم يبق من هذه الكتب إلا القليل وهذا القليل الذى لم تمتد إليه يد الزمان العابثة كاف فى إبراز عقلية أبى على وطول باعه فى التأليف والتصنيف .

ولعلنا ندرك ـ من خلال أسماء هذه الكتب ـ مدى تنوع مادتها واختلاف موضوعاتها ، وإن كانت السمة الغالبة عليها هى النحو كما أشرنا من قبل .

١٢ — وفـــاته :

ظل أبو على مكبا على العلم والتأليف ، يتنقل فى ذلك بين كثير من العواصم والبلدان المترامية فى أرجاء العالم الإسلامى حتى استقر به المقام فى بغداد ، عاصمة الملك وموئل الخلافة فظل بها حتى وافته المنية وجاءه نداء ربه .

وقد اختلف فى السنة التى توفى فيها ، فجمهور المترجمين يتفقون على على أنه توفى يوم الأحد لسبع عشرة خلت من ربيع الأول سنة سبع وسبعين وثلاثمائة من الهجرة [1] .

---

(١) انظر بغية الوعاة ص ٢١٧ ، وتاريخ بغداد ٧ / ٢٨٦ .

بينما ذهب ابن النديم إلى أن سنة وفاته كانت سنة سبعين وثلاثمائة [١]
وذهب ابن الأثير وأبو الفداء إلى أن وفاته كانت سنة ست وسبعين وثلاثمائة [٢] .

وما ذكره ابن النديم بعيد ، إذ كان التنوخي يروى الحديث عن أبي على سنة ٣٧٥ هـ [٣] .

وأما ما ذكره ابن الأثير وأبو الفداء وما ذكره غيرهما من المؤرخين فخطبه يسير ، لكن اتفاق جمهور المؤرخين على أن أبا على توفى سنة ٣٧٧ هـ يرجح أن هذه السنة كانت هى سنة وفاته .

---

(١) انظر الفهرست : ٥ .
(٢) انظر الكامل لابن الأثير ٩ / ١٩ ، وتاريخ أبي الفداء ٢ / ١٣١ .
(٣) تاريخ بغداد ٧ / ٢٧٥ .

الباب الأول

البحث البلاغى عند أبى على الفارسى

وفيه أربعة فصول :

الفصل الأول : البحث البلاغي قبل الفارسى .

الفصل الثانى : مسائل النظم وفنونه عند الفارسى .

الفصل الثالث : البحث في صور البيان .

الفصل الرابع : البحث فى ألوان البديع وفنونه .



الفصل الأول

البحث البلاغي قبل الفارسي

— ١ —

لم يؤثر عن العرب – في الجاهلية – إلا صناعة الكلام وفصاحة القول، واقتدارهم على التفنن في أضرب البلاغة والبيان، فقد كثر فيهم – منذ جاهليتهم – الشعراء والفحول والخطباء المفلقون وأرباب الحكم والأمثال، وكان لهم من هؤلاء وأولئك تراث هائل هو علامتهم البارزة، والسمة التى فضلوا بها على سائر الأمم.

وإذا كان العرب لم يؤثر عنهم فى جاهليتهم إلا صناعة الأدب والكلام، وكان لابد لكل صناعة من ضوابط وأصول تقوم على أساسها فمن المؤكد أن العرب كانوا يقيمون كلامهم وأشعارهم ويحكمون عليها ويفاضلون بينها ليس بالفطرة والسليقة المجردة، وإنما كانت هناك أسس وضوابط واضحة فى عقولهم يعرفها شعراؤهم، كما يعرفها جمهورهم أيضا وكانت هذه الضوابط موضع احترامهم وتقديرهم.

ولو تلمسنا هذه الضوابط البلاغية – عندهم – لوجدناها فى جانبين: الأول: عناية الشاعر بشعره، تلك العناية الفائقة، وحرص الشعراء على بلوغ المرتبة الرفيعة فى الفصاحة والبيان، وعلى بلوغ ما يريدون من استمالة القلوب، وجذب الاسماع، فقد كان الشاعر يقف عند اختيار الفاظه ومعانيه وصوره، فمن يتصفح أشعار العرب فى الجاهلية يجدها تزخر بالتشبيهات والاستعارات والكنايات، وتتناثر فيها من حين إلى حين ألوان الجناسات والمقابلات، وكل ما يبعث فى الكلام المتعة واللذة والجمال.

الجانب الثانى: هذه النظرة الناقدة التى تفتش عما فى الأدب من عناصر الحسن أو القبح، فقد أعلنوا استحسانهم لما استجادوا واستهجانهم لما استقبحوا في عبارات تدل علي فهم دقيق لمرامى الكلام ومعانيه وألفاظه

وقد كان لهذا النقد أثره الذى لا ينكر فى تهذيب القصيدة العربية فى الأدوار التى مرت بها ، حتى وصلت إلى درجة النضج والكمال .

وقد نقل إلينا التاريخ أحكاما نقدية على الشعر ـ منذ العصر الجاهلى ـ ومن هذه الأحكام ما جاء واضح الهدف ، محدد الفكرة ، نلمس فيه العمق والأصالة ، كما نلمس أنه يقوم على ضوابط ومقاييس واضحة فى عقولهم وتعيها قلوبهم .

وهذه الضوابط التى نجدها فى كلا الجانبين قامت عليها كثير من الاصول للبلاغة العربية ، كما قام عليها بناء هذا العلم .

— ٢ —

وأشرقت شمس الإسلام على العقول فبددت جاهليتها ، ونزل القرآن الكريم فخلب أسماع العرب ، وهز أفئدتهم وفاق بلاغتهم وبيانهم ، وأطلعهم على لون من البيان لم يألفوه ، فغير من نظرتهم لفن القول ، وعمق أذواقهم فى صناعة الكلام ، وأصبح لهم ذوق جديد مصطبغ بصبغة الدين والعقيدة الجديدة .

وأهم ما يلقانا ـ فى مشرق هذا العصر الجديد ـ أن بيئة الادب لم تعد البيئة الوحيدة التى نلمس فيها أصول الضوابط والمقاييس البلاغية ، بل أضحى أمامنا بيئة أخرى جديدة أكثر ثراء ونشاطا ، وهى بيئة القرآن الكريم ، بل إن البيئة الأدبية تأثرت تأثرا كبيرا بالدين الجديد وتعاليمه وبأسلوب القرآن الكريم ونظمه ، وعاشت الملاحظات البلاغية وترعرعت فى أحضان هاتين البيئتين اللتين تعانقتا على نمو هذه الملاحظات وعمقها .

ففى مجال البيئة القرآنية بدأ صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظرون فيما ينزل عليهم من القرآن مستفسرين عن بعض ما استغلق عليهم

فهمه من ألفاظ وأساليب ومعان ، فكانوا يسألون رسول الله - ﷺ - والعارفين من أصحابه بأسرار القرآن الكريم .

ومن الجدير بالذكر أن نشير إلى أن صحابة الرسول الكريم كانوا يدركون أنه لا يفسر كلام الله ، ولا يحكم عليه إلا بعد معرفة الملابسات التى تدور حوله ، والمقامات التى تراعى فيه ، والموضع اللغوى لهذا الكلام فإن لكل مقام مقالا ولكل حال مقتضاه . ومن ثم فقد بين المفسرون من من صحابة رسول الله - ﷺ - كثيراً من ألفاظ القرآن الكريم وأساليبه وأسراره ، لذا فقد جاء تفسيرهم كاشفاً عن بعض ألوان البلاغة ومسائلها مما كان له أثر واضح على البحث البلاغى فيما بعد .

وفى مجال الأدب والنقد فقد شهد هذا المجال نشاطاً واسعاً ملحوظاً منذ بداية هذا العصر ، وبتأثير الدين الجديد شاعت ألفاظ القرآن الكريم وطرائقه فى التعبير فى جميع القبائل العربية ، وأصبحت معروفة لديهم فيما ينشئون من خطب وأشعار ، فكان لهم بذلك لغة عامة وحدت مشاربهم وأذواقهم وخلقت فيهم خيالا متجانساً ، ومثلا عليا متحدة .

وقد اتسعت دائرة النقد اتساعاً ملحوظاً فى هذا العصر ، كما أصبحت تعاليم الإسلام وتوجيهاته موضع تقديس عند النقاد ، يحكمون على الشعر وسائر فنون الكلام بوحى منها ، فالسهولة فى الأداء والبعد عن التكلف وتجنب المعاظلة فى القول ، والبعد عن الألفاظ الوحشية يجب أن تراعى فى الكلام حتى يحكم عليه بالجودة ، كما أن الشعر الذى يساير الدين والأخلاق وينتصر للفضائل والمثل العليا كان موضع احترام وتقدير من المسلمين فى ذلك العهد .

ومن خلال النماذج الأدبية والنقدية التى خلفها هذا العصر نلمس

وضوح الفكرة البيانية ونضجها ، كما تمخضت هذه النماذج عن كثير من ضوابط البلاغة ومقاييسها التى جاءت أكثر وضوحاً واتساعاً وعمقاً ، كما نلمس أثر الدين الجديد والقرآن الكريم فى تهذيب هذه الضوابط وتحريك عقول القوم بحثاً عن مقاييس وضوابط جديدة تساير هذا الدين وتعاليمه السمحة .

— ٣ —

وفى عصر بنى أمية تطورت العقلية العربية تطوراً سريعاً ، وتغير كل شىء فى حياة الناس . وكان للسياسة الجديدة التى انتهجها الأمويون أثرها الواضح فى الأدب والنقد ، فاندفع الشعر والأدب والنقد إلى الأمام خطوات كبيرة ، وتعمقت النظرة إلى صناعة الكلام وما تنطوى عليه الأساليب من أسرار ولطائف . كما عمقت نظرة الناس إلى خصائص القرآن الكريم فى أساليبه ونظمه ، بل عكف كثير منهم على إدمان النظر فى النظم القرآنى فى محاولة للبحث وراء هذه العظمة القرآنية وفهم معانيه وتدبر آياته .

ففى مجال الدراسات القرآنية بدأت هذه الدراسات تنشط بشكل ملحوظ فى هذا العصر ، وكان لهذا النشاط أثره — الذى لا يجحد — فى وضوح الكثير من الملاحظات البيانية ونضجها ، بل إن هذه الدراسات كانت نواة كتب الإعجاز التى ظهرت فيما بعد .

وفى هذا العصر كان هناك التابعون الذين تتلمذوا على الصحابة ، وكان لهم باع فى تفسير القرآن الكريم ، فتكلموا فيه ، ووضحوا كثيراً مما خفى من معانيه وما حواه نظمه وأسلوبه من أسرار ولطائف ، فاتسعت دائرة التفسير القرآنى ، وكثر الكلام فيه ، كما قامت فى الأمصار المختلفة

مدارس علمية أساتذتها الصحابة — رضوان الله عليهم — وتلاميذها التابعون .

وقد خلفت لنا هذه المدارس تراثاً ضخماً من تفسير هؤلاء التابعين تدل على طول باعهم فى معرفتهم بكتاب الله ، وما ترمى إليه ألفاظه ، وما ينطوى عليه نظمه من الأسرار واللطائف .

والدراسات القرآنية التى خدمت مسائل البيان والبلاغة - فى هذا العهد - تكاد تنحصر فى جهود هؤلاء المفسرين ، إلا ما كان من بعض الدراسات التى أثارها المتكلمون حول كثير من القضايا التى وردت فى القرآن الكريم أو تتصل به ، والتى شغلت المسلمين أحقاباً طويلة ، وقد كان هذا النظر وذلك الجدل يثيران الكثير من المسائل الهامة التى تصل أحيانا إلى درجة البحوث ، وبالأخص المعتزلة الذين ظهرت طائفتهم فى هذا العصر ، فقد كان لهم الاثر البالغ والفضل الكبير فى إثارة الكثير مما يتعلق بالمسائل البلاغية .

وفى مجال الادب والنقد جدت عوامل كثيرة أدت إلى نشـــاطه وازدهاره فى كثير من الجوانب . مما كان له الاثر الواضح على كثرة الملاحظات البيانية ونضجها وعمقها وانتقالها من طور إلى طور ، فقد كان تشجيع الخلفاء والامراء ، وكثرة الفرق والاحزاب السياسية والدينية ، ومجالس النقد ، والاسواق الادبية ، والنقائض من أبرز الدوافع إلى نشاط الادب والنقد حتى أصبح هذا الميدان رحباً فسيحاً ، جعل الناس ينظرون فى شعر الشعراء وأدب الادباء باحثين عن أسباب جودتها أو رداءتها ، وما فيها من تشبيهات أو كنايات أو ذكر أو حذف أو إيجاز أو إطناب إلى غير ذلك من الملاحظات التى كان لها أثرها فى وضوح الكثير من المقاييس البلاغية .

وقد وضعت فى هذا العصر نواة علوم العربية ، كعلمى اللغة والنحو ، وهيأ الله لهذه اللغة العلماء المخلصين الذين ضبطوا شاردها وواردها ووضعوا لها الضوابط التى تضمن لها العصمة من الخطأ والذلل والضياع ، وأصبح هذا العصر - بحق - هو عصر الجد فى جمع تراث العربية .

ومن الطبيعى أن يؤثر هذا النشاط العلمى فى مجالى اللغة والنحو على الأدب والشعر والنقد ، ومن ثم على بروز الكثير من الملاحظات البلاغية وعمقها ، فقد وجد الشعراء والادباء أنفسهم - لأول مرة - أمام عقول متخصصة فى اللغة وقواعدها ، تعرف أصولها وضوابطها ، وتميز الكلام - جيده من رديئه - تمييزاً تاماً .

— ٤ —

وفى العصر العباسى الأول أضحت الثقافة سمة بارزة من سمات هذا العصر فلم تقتصر على الخاصة وحدهم ، بل صارت ملكا للجميع . واهتم الناس باقتناء المكتبات التى تضم روائع الكتب فى مختلف العلوم والفنون ، وفتح الخلفاء قصورهم وصدورهم للعلم والعلماء ، فكانوا يعقدون لهم المجالس المتخصصة فى فروع العلم المختلفة ، كما شجعوا على نقل علوم الأوائل إلى العربية ، فترجمت ثقافات الامم المختلفة فى شتى المعارف والاداب .

وكان من أهم ملامح هذه الحركة العلمية الواسعة أن ظهر التخصص فى فروع العلم المختلفة فتعددت البيئات العلمية وتخصصت ، وتنوعت فروع الثقافة ، ونشطت كل بيئة فى داخلها لتغذى الفرع الذى تخصصت فيه ، مما أرسى قواعد كثير من العلوم .

وإذا كان العصر الأموى هو عصر الجد فى جمع تراث العربية ، فإن

هذا العصر هو عصر تسجيل ذلك التراث وتدوينه في الكتب والمؤلفات ، فنقل إلى السطور ما كان يجرى على الالسنة ، وما كانت تحويه الصدور من ألوان المعرفة ، فجمع كلام السابقين والمعاصرين ونتاجهم في كتب الأدب ومختارات الشعر ودووابن الشعراء ، وكما دونت تلك الآثار ، وضمنت الكتب لتصونها من عبث الأيام فقد دونت بين كثير من سطورها آراء الناظرين فيما تضمنت ، وكان هناك مؤلفون عمدوا إلى تسجيل آرائهم في الادب منفصلة في كتب خاصة .

كذلك فإن كتابة التاريخ نمت في هذا العصر نمواً كبيراً ارتبط بالسيرة النبوية التي استخلصت من الاحاديث النبوية الشريفة وأقوال الصحابة ، فسجلت أقوالهم في التفسير والنظر في كتاب الله كما سجلت - أيضاً - أقوال التابعين حول آيات الذكر الحكيم .

وفي هذه الكتب والمصنفات التي خلفتها البيئات العلمية - على اختلافها - تناثرت الملاحظات البلاغية ، سواء ماجاء منها تعليقاً على الادب والادباء ، أو ما جاء حول النظر في كتاب الله .

وقد وجد العلماء المتخصصون - في كل بيئة من البيئات المختلفة - هذه الملاحظات تحت أعينهم فاستفادوا منها وتربوا عليها وأضافوا إليها من معارفهم ، فحددوا الكثير منهـــا ، ووضعوه في ضوابط ومقاييس ، وتناثرت على ألسنتهم وأقلامهم كثير من المصطلحات التي تبرز وضوح هذه المقاييس واستواءها ، وقد صاغوها صياغة استطاعوا بها أن يجعلوا هذه الضوابط في خدمة ما تخصصوا فيه .

ولكي نقف على هذه الضوابط والمقاييس - في أوائل العصر العباسي - علينا أن نتتبعها في بيئاتها المختلفة ، والتي كان من أبرزها : بيئة الأدب

والنقد ، وبيئة الكتاب ، وبيئة اللغويين والنحويين ، وبيئة العلوم الدينية، ثم بيئة المتكلمين(١) .

وقد ساهمت هذه البيئات مساهمة فعالة فى إنماء الدرس البلاغى وإثرائه حتى أواخر القرن الثانى الهجرى . ومن يتتبع النشاط الفكرى فى هذه البيئات يجد أن الفكرة البلاغية أصبحت واضحة فى عقول العلماء على اختلاف ثقافاتهم وبيئاتهم العلمية ، فتناثرت كثير من مقاييسهم البلاغية فيما خلفوه من مصنفات ومؤلفات فى شتى فروع العلم والثقافة .

— ٥ —

وفى أوائل القرن الثالث بدأ دور التأليف فى علوم اللغة ، وتقاربت النظرات فى مسائل النقد والبيان .

وتعد صحيفة بشر بن المعتمر (ت ٢١٠ هـ) أقدم وثيقة وصلت إلينا فى مسائل البلاغة والبيان ، وقد عرفت هذه الصحيفة بأن موضوعها البلاغة فقد روى « أن بشراً مر بإبراهيم بن جبلة الخطيب وهو يعلم فتيانه الخطابة فوقف بشر ، فظن إبراهيم أنه إنما وقف ليستفيد ، أو ليكون رجلا من النظارة ، فقال بشر : اضربوا عما قال صفحاً ، واطووا عنه كشحاً . ثم دفع إليهم بهذه الصحيفة التى هى من تحبيره وتنميقه »(٢) .

وإذا تدبرنا تلك الوثيقة وجدناها مجموعة من النصائح تقدم بها صاحبها

---

(١) انظر هذه البيئات فى كتابنا : المقاييس البلاغية عند الجاحظ ، ص ١٠١ وما بعدها .

(٢) البيان والتبيين ١/١٣٥ .

إلى صناع الأدب ونقاده والمشتغلين به . وتلك النصائح تتصل بأنسب الأوقات للعمل الأدبي ، أو بالحالة النفسـية وتأثيرها في نتاج الأديب وتتحدث عن الطبع والتكلف ، كما تناولت اللفظ والمعنى وجعلتهما درجات، لكل درجة عن المعاني درجة من الألفاظ تناسبها ، ولكل طبقة من الناس طبقة عن الكلام ، والمعنى الشريف يتطلب اللفظ الشريف ، ومن حقه أن يصان من كل ما يفسده ويهجنه ، ومدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من المقال .

وهذا الكلام عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال هو الذى عرف به العلماء البلاغة فيما بعد ، وكثير من الكلمات الموجزة التى وردت فى هذه الصحيفة كان نواة بحوث شاملة وموضوعات متسعة الأطراف ، متعددة الجوانب عند البلاغيين فيما بعد .

- ٦ -

وقد شهد منتصف هذا القرن - أعنى الثالث الهجرى - مولد التأليف فى البيان العربى بأوسع معانيه . فقد طالعنا إمام البيانيين أبو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) بكتابه الفذ « البيـان والتبيين » الذى يعد موسوعة بيانية ضخمة .

والجاحظ من شيوخ المعتزلة ، ولكننا نعتبره - قبل هذا - إمام البيان العربى ، وحامل لوائه ، فإذا كانت فرق المتكلمين يصدرون آراءهم فى الأدب والنقد على ضوء عقائدهم وفلسفتهم ، فإن أبا عثمان لا يحكم شيئاً آخر فى ذوقه الأدبى المرهف ، لأن البيان عنده عقيدة استولت عليه .

فقد كانت طائفة المتكلمين فى البصرة - منذ أوائل القرن الثانى للهجرة - تعلم الشباب البصرى الخطابة والمناظرة ، وتدله على طرق الإقناع فيهما ،

وكيف يتغلب الخطيب على الخصم بالحق وبالباطل . وكيف يستهوى السامعين بالبيان والبلاغة . والمتكلمون هم الذين استحدثوا فكرة « مطابقة الكلام لمقتضى الحال » التى صورها أفلاطون فى بعض محاوراته(١) .

ومطابقة الكلام لمقتضى الحال تناولها الجاحظ فى أكثر من موضع من كتبه ، خصوصاً البيـــان والتبيين ، كما تناول كثيراً من النظريات والمقاييس التى تصل إلى درجة البحوث فى باب البلاغة والبيان .

فهو بإدراكه للبيان ، وفهمه وظيفة اللسـان وعمق أثرها وخطرها فى التأثير على النفوس ، والأخذ بألباب السامعين قدم لنا فى كتابه ما يكفل لهذا البيان روعته وجماله ، وما يؤدى به اللســـان وظيفته على أتم وجه وأبدعه .

ومن يقرأ البيـان والتبيين ويمعن النظر فيه يجد أن الجاحظ قدم فى كتابه تصور العرب وغيرهم فى بيئات متعددة وعصور مختلفة ، وأوضح فكرة هؤلاء جميعاً وتصورهم للبلاغة والبيان .

ـ فقد ضم فكرة الجاهليين للبيان وصناعة الكلام ، ونظرتهم الحية للضوابط التى ترقى بها هذه الصناعة ، وأنهم حاولوا أن يخضعوا هذه الصناعة لآراء وملاحظات فى صورة نقد يطلقونه على الاعمال الادبية التى كانوا يعرفونها من شعر وخطابة وغيرهما ، وأن هذا النقد كان سديداً فى أغلب الاحوال ، ومنه ما كان مختصراً ذاتياً ، ومنه ما كان موضوعياً يمتد بعد الحكم على النصوص إلى العلل والاسباب التى تقوم عليها هذه الاحكام ، وهو فى كل ذلك يعتمد على أساس متين من الفهم الدقيق والذوق الراسخ الاصيل .

---

(١) النقد ـ ص ٤٧ ، ٤٨ .

واستطاع الجاهليون ـ من خلال هذه الملاحظات والآراء التي نقدوا بها أعمال الأدباء ـ أن يقفوا على ضوابط كثيرة تقوم عليها صناعة الكلام وتتضح في عقولهم واستطاعوا ـ أيضا ـ أن يكتشفوا عيوبا فنية في تأليف الكلام شعره ونثره ، وينبهوا إليها . فوضعوا كثيرا من النصائح التي تفيد كلا من الشاعر والخطيب في صناعته . كمراعاة مقتضى الحال ولقاء من إيجاز وإطناب أو ذكر وحذف . أو جودة التشبيه أو الكناية عن الشيء والإفصاح عن شيء آخر . إلى غير ذلك من المسائل والضوابط التي وضحت في عقول الجاهليين ، ونقلها إلينا تراثهم النقدي ، وصورها لنا الجاحظ متفرقة ، ومنثورة في كتابه .

ـ كما قدم الجاحظ من خلال كتابه تصور العرب للبيان وأثره ووظيفته في القرن الأول الهجري ، وبعد أن أشرقت شمس الإسلام على عقولهم ، وكيف أصبح للدين الجديد أثره الواضح عليهم ، فغيروا نظرتهم للأدب وأهدافه ، وتغيرت موازينهم النقدية ، وكيف نظروا في أساليب القرآن الكريم وحاولوا محاكاتها ، أو اقتباس الكثير منها فيما ينشدون من شعر أو يلقون من خطب « فقد كانوا يستحسنون أن يكون في الخطب يوم الحفل ، وفي الكلام يوم الجمع آي من القرآن ، فإن ذلك مما يورث الكلام البهاء والوقار والرقة ، وسلس الموقع »[1] .

كما قدم لنا تصور المسلمين في العهد الأول لكثير من المسائل التي تتصل بضوابط البيان وأسسه ، ورأيهم في هذه الأسس .

كما صور لنا اهتمام القرآن الكريم بالبيان ، وإشادته بهذه النعمة العظيمة ، وإعطائها أنبياءه ـ عليهم السلام ـ وأن الله تعالى برأ موسى ـ عليه السلام ـ

---

(١) البيان والتبيين ١ / ١١٨

من عيب الحبسة والعى ، وخص محمدا - ﷺ - بجوامع الكلم[1] .

- كما ضم الكتاب نظرة العرب للبيان وغايته منذ القرن الثانى الهجرى ، فقد بدأوا يهتمون بهذا البيان ويعنون به عناية شديدة ، حتى أصبح - فى تصورهم - صناعة يعملون على إجادتها ، والبعد عن كل مايلحق عيوبها ، وكان الفضل فى ذلك للعلوم التى بدأت نواتها توضع فى هذا العصر ، كعلم اللغة والنحو والحديث والفقه والمغازى وغيرها ، فقد كان العلماء يغشون المساجد لتدريس هذه العلوم ، فبدأ البحث والنظر فيما يهم العبارة ، ويعمل على جودتها أو يتصل باللغة ، أو يرتبط بتوضيح نص قرآنى ، أو حديث نبوى شريف .

وقد كان العلماء - أنفسهم يجتهدون فى تنقيح العبارة والبحث عن كل ما يضفى على كلامهم رونقا وحلاوة ، ويخلب ألباب السامعين ، ويفتشون عن أسرار التراكيب التى يدونونها فى مصنفاتهم ، أو يلقونها على طلابهم .

وظهرت فى هذا العصر طبقة من العلماء كان جل اهتمامهم وعنايتهم بصناعة الكلام ، وكان معظم هذه الطبقة من اللغويين الذين كان لهم فضل فى الكشف عن الكثير من المسائل البلاغية .

وكانت عناية الجاحظ كبيرة فى النقل عن أعلام هذه الطبقة ، مما أبرز لنا تصورهم للبيان وصناعة الكلام ، وما أثاروه من عيوب يجب تجنبها لمن يتعرض لهذه الصناعة . فنراه ينقل عن الخليل ، وأبى عمرو بن العلاء وسيبويه والكسائى وغيرهم .

- وصور الكتاب عناية المتكلمين - وبخاصة المعتزلة - بصناعة الكلام ،

---

(١) المرجع السابق ١ / ٨ ، ٤ / ٢٧

فقد أدرك المتكلمون أن البيان هو السلاح الأول لمن يريد الاحتجاج على أرباب النحل وزعماء الملل ، وأنه لا بد منه لمن يتصدى لمقارعة الأبطال أو يتعرض للخطب الطوال ، وتنبهوا إلى أن البيان صناعة تحتاج إلى تمييز وسياسة ، وإلى ترتيب ورياضة، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة وإلى سهولة المخرج وجهارة الصوت ، وتكميل الحروف ، وإقامة الوزن ، وأن حاجة المنطق إلى الحلاوة والطلاوة كحاجته إلى الجزالة والفخامة ، وأن ذلك من أكثر ما تستمال به القلوب ، وتثنى به الأعناق ، وتزين به المعانى .

ـ كما ضم الكتاب اهتمام الرواة وتصورهم للبيان ، وتفتيشهم عن العيوب التى تخل بفصاحة الكلام وبلاغته ، وبحثهم عما به يرقى الكلام ، ويسمو فى تأليفه وسبكه .

وينثر الجاحظ فى كتابه كثيرا من جهود هؤلاء الرواة وفضلهم فى الكشف عن كثير من الفنون والمسائل والبلاغية ، فهم أول من استعملوا كلمة « البديع » كما حكى ذلك عنهم[1] .

ـ كما جاء الكتاب مصوراً فكرة الكتاب وعمال الدواوين للبيان ووظيفته ، وهذه طبقة جديدة كان لها ثقافتها المتنوعة ، فتثقفوا بثقافات الأعاجم ، بل إن معظم هؤلاء كان من الأعاجم ، وكان لهم فضل كبير فى استنباط الكثير من المسائل التى تهم الدرس البلاغى .

وقد نقل الجاحظ تصور هؤلاء وفضلهم فى بسط هذه المسائل وأشاد بفهمهم للبلاغة وصناعة الكلام ، فقال عنهم ، « لم أر ـ قط ـ أمثل طريقة فى البلاغة من الكتاب ، فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعراً وحشياً ، ولا ساقطا سوقيا »[2] .

---

(١) المرجع السابق ٤ / ٥٥ (٢) المرجع السابق ١ / ١٢٧ .

والكتاب ملىء بأحاديث هذه الطبقة عن البلاغة ، وعنايتهم بفن القول والإجادة فيه وفضلهم فى استنباط الكثير من ضوابطه ومقاييسه .

- كما نقل الكتاب تصور غير العرب - من الأمم الأخرى - للبلاغة والفصاحة وصناعة الكلام فالفرس واليونان والروم والهند أمم كان لها حضارة ، وعاصرت العرب أيام جاهليتها ، وكان لهم فهمهم للبيان وصناعة الكلام ، وكانت لهم صحائف مكتوبة تشهد بتذبهم للكثير من الضوابط البلاغية عندهم . كل هذا نقله الجاحظ وقدمه فى كتابه .

وبذلك نرى أن أباعثمان جمع فى بيانه شتات هذا العلم ، وكل ماتصورته العقول والافهام حول البلاغة والبيان والفصاحة ، وكل ما يتصل بها من قريب أو من بعيد ، ليس عند العرب وحدهم فى جزيرتهم ، بل عند غيرهم من الأمم ، وليس عند العرب فى عصورهم المتأخرة ، بل عندهم فى العصور المتقدمة ، ومنذ جاهليتهم ، ومنذ أصبح الكلام بضاعتهم التى يحرصون عليها ، ويعملون على إجادتها وترويجها ، وفضلا عن هذا فقد أضاف الجاحظ إلى ما جمعه الكثير مما اهتدى إليه عقله وفكره ، مسترشدا بذوقه المرهف ، وحسه الأصيل .

— ٧ —

ويمكن القول بأن البلاغة العربية انتهت على يد الجاحظ - بعد تعدد حلقاتها وأطوارها - واكتملت صورتها بالمسائل الآتية .

١ — آراء منثورة جرت على الألسنة ، يغلب عليها الأثر الذاتى والذوق الفردى ثم تناقلها الرواة ، حتى سجلت على صفحات الكتب فى عهد التدوين .

٢ — بظهور الإسلام كثر النقد الموضوعى ، وقياس الأدب بما يتصل بالإسلام من المثل العليا فى الدين والأخلاق .

٣— كانت مادة علوم اللغة التى نشأت فى عهد بنى أمية أهم وسائل البيان إلى القرن الثالث الهجرى .

٤ — ظهور بعض الآثار التى وضعت بعض الأسس لصناعة البيان ومسائل البلاغة والنظر فى الأدب كصحيفة بشر بن المعتمر .

٥ — التنبيه إلى بعض نواحى الجمال فى الفنون الأدبية ، أو فى أصحابها ، كما فعل الجاحظ بما رأيناه آنفا .

— ٨ —

ومن يتتبع الجهود البلاغية التى جاءت بعد الجاحظ يدرك بما لا يدع مجالا للشك أن البيان والتبيين كان مثيرا لكثير من العلماء ، فقدموا لنا دراسات خصبة تتصل بمسائل الأدب وتدرس البلاغة والبيان .

وقد كان النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى زاخرا بأولئك العلماء الذين أفضى إليهم علم الرواية ، وتثقفوا بثقافة العصر ، وهى - ولا شك - ثقافة خصبة واسعة الأرجاء متشعبة الجهات ، متعددة الروافد ، وقد انصب فيضها فى عقول هؤلاء ، وجرى على ألسنتهم وأقلامهم ، فأودعوه ما ألفوا من الكتب ، وصنفوا من الرسائل ، وزانوا تلك المعارف التى ثقفوها عن العرب وأفادوها من الاسلام ، ونقلت إليهم من آثار الأجانب بثمرات عقولهم وأذواقهم .

ويكفى أن يطلع ذلك القرن أمثال ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) والمبرد (ت ٢٨٦ هـ) وثعلب (ت ٢٩١ هـ) وعبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) وأن نقرأ فيه آثاراً كالكامل ، والبديع ، وأدب الكاتب ، وتأويل مشكل القرآن وقواعد الشعر ، والشعر والشعراء ، وغيرها من البحوث الجليلة التى خلفها أولئك الأعلام .

وتلك الكتب وإن كانت تعرض للبيان، وتدرس الأدب وفنونه، إلا أنها كانت تختلف اختلافا كبيرا فى مناهجها، وتتفاوت فى مادتها، على حسب اختلاف عقليات مؤلفيها، واختلاف ثقافتهم، ومدى إدراكهم للموضوع، وإن كان موضوعها لا يجاوز البحث فى الأدب والبيان فى كليا ته أو جزئيا ته ومدى اقتدار أصحابه عليه وتمكنهم منه[1].

— ٩ —

ويعد ابن قتيبة[2] أكبر مؤلف أدبي ظهر بعد الجاحظ، وقد شغل - إلى حد كبير - بالدراسات البلاغية والبيانية ونثرها فى كتبه الأدبية والقرآنية التى أبرزها. تأويل مشكل القرآن، والشعر والشعراء، وعيون الأخبار وغيرها.

والكتاب الأول ليس كتابا فى التفسير على النحو المعروف، كما قد يبدو من اسمه، فهو لا ينهج فيه نهج المفسرين الذين يتناولون آيات القرآن الكريم ويشرحون ما فيها من معان وأحكام وأخبار، وإنما يهتم ابن قتيبة فى كتابه ببيان القرآن وبلاغته، فقد رأى أن الكثير من أسرار القرآن

---

(١) انظر البيان العربى . ص : ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٢) هو : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى، ولد سنة ٢١٣ هـ ببغداد، وقيل بالكوفة. أصله فارسى أو تركى من مرو بخراسان، نزل ببغداد وتلقى فيها علومه، ومعارفه، ومن ثم قيل له نزيل بغداد، وكان نحويا لغويا كاتبا، وهو سنى مناهض لجماعة المعتزلة توفى عام ٢٧٦ هـ.

قال عنه الخطيب البغدادى : «كان رأسا فى العربية واللغة والأخبار وأيام الناس ثقة، دينا، فاضلا، وله كثير من الكتب فى القرآن والحديث والدين واللغة والشعر والكتابة تشهد بغزارة علمه ورجاحة عقله».

ومن أهم كتبه : مشكل القرآن والحديث وعيون الأخبار وأدب الكاتب والشعر والشعراء.

وبلاغته قد خفى على العامة ، فالقرآن نمط رفيع وأسلوب فريد ، وفيه من جمال العبارة وقوة الأسلوب ما قد يخفى على غير أهل البصر بصناعة الكلام الذين حرموا نعمة الذوق ، وقلت معرفتهم بلغة العرب وطرائقهم فى التعبير ، ومن ثم فإنه لا يعرف جمال الأسلوب القرآنى وروعة بيانه إلا من كان ذا بصر واسع وعلم غزير بأساليب العرب ، وما خص الله به لغتهم من بلاغة عالية وبيان ساحر .

والكتاب — فى علاجه لهذه القضية — يعالج قضايا البلاغة ومسائلها بشكل مباشر واضح ، فإذا كان للعرب مجازاتهم وطرائقهم التى لا بد من معرفتها لمن يريد البصر بأساليب القرآن الكريم ويدرك سموها وارتقاءها من كلام البشر فإن من هذه المجازات: التقديم والتأخير والحذف والتكرار ، والإخفاء والإظهار ، والتعريض والإستعارة والكناية والإفصاح وغير ذلك من الطرق التى سلكها العرب ، وجاء عليها أسلوب القرآن الكريم .

وكما نجد هذه النظرات البيانية عند ابن قتيبة فى تأويل مشكل القرآن نجدها فى كتابه « الشعر والشعراء » فهذا الكتاب وإن كان معدودا فى كتب التاريخ والسير لما سرد من الروايات والأخبار ، أو فى كتب الأدب لما أحصى فيه من الشعراء وسجل كثيرا من مأثور شعرهم — إلا أنه فى الوقت نفسه معدد فى كتب البيان والبلاغة ، فقد أحصى فيه مؤلفه كثيرا من النظريات النقدية التى تقوم على أصول بيانية ، وتكلم عن السرقات الشعرية ، وعن أقسام الشعر ووجوه استحسانه ، واستتبع ذلك كثيرا من النظرات البيانية .

— ١٠

كما يعد محمد بن يزيد المبرد[1] أحد الأعلام الذين زخر بهم النصف الثانى من القرن الثالث ، وقد سار فى كتابه « الكامل » على درب الجاحظ ونهج نهجه فى مسائل البلاغة والبيان .

فكتابه « الكامل » زاخر بفنون الأدب مع الاهتمام بالشرح والبسط والتحليل والنقد والموازنة ، كما نجد فى هذا الكتاب كثيرا من الملاحظات البيانية التى تلقانا من حين إلى حين شافعا لوا بعرض الكثير من المسائل والنماذج الأدبية شعراً ونثراً ، متبعا تلك النماذج بالشرح اللغوى على غرار ما يفعل الجاحظ فى كتابه .

فنجده يستهل كتابه مقتفيا أثر الجاحظ — بذم التكلف والنهى عن التشادق والتقعر فى الكلام داعيا إلى السهولة واليسر والميل مع الطبع مستدلا بحديث الرسول — ﷺ — « إن أحبكم إلى وأقربكم منى مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا الموطئون أكنافا الذين يألفون ويألفون، وإن أبغضكم لى وأبعدكم منى مجلسا يوم القيامة الثرثارون المتشدقون المتفيقهون»

---

(١) هو : محمد بن يزيد المبرد الأزدى ، إمام نحاة البصرة فى عصره . ولد بها سنة ٢١٠ هـ وقيل سنة ٢٠٧ هـ ، أكب منذ نشأته على التزود من اللغة على أعلام عصره من البصريين فبرز فى علم اللغة والنحو والتصريف ، وبلغ من إعجاب المازنى بفطنته وذكائه أن لقب المبرد — بكسر الراء — لحسن تثبته وتأنيه فى العلل ، وحور الكوفيون اللقب إلى المبرد - بفتح الراء - عنتا له وسوء قصد، وقد اتصل بالخليفة المتوكل سنة ٢٤٦ هـ لفتى له الفتوى الصحيحة فى بعض المسائل اللغوية ، وظل طلاب العلم يهرعون إليه ببغداد حتى توفى سنة ٢٨٥ هـ ، وقيل سنة ٢٨٦ هـ ، ومن أشهر مؤلفاته : الكامل ، والمقتضب . والانتصار لسيبويه . ورسالة فى البلاغة .

ويقف مع هذا الحديث شارحاً إياه موضحا كيف كان الرسول الكريم يبغض التكلف والتصنع ، مبينا أن الطبع والسهولة لهما مدخلهما فى جودة الكلام وروعته وحسنه[١] .

ونراه وهو يتحدث عن الكناية — مثلا — يتأثر بالجاحظ أيضا فيجعلها على ثلاثة أوجه ، فهى إما للتعمية والتغطية ، وإما للرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على ما معناه من غيره ، وإما للتفخيم والتعظيم[٢] .

ويقدم لنا المبرد بحثا مستفيضا عن التشبيه ، فيقسمه إلى أربعة أضرب : التشبيه المفرط ، والتشبيه المصيب والتشبيه المقارب والتشبيه البعيد الذى يحتاج إلى التفسير ولا يقوم بنفسه[٣] .

ومما تنبه له المبرد فى كتابه ملاحظته تنوع الخبر والمعنى ، ذلك أن الكندى الفيلسوف قال له يوما : إنى أجد فى كلام العرب حشوا ، يقولون : عبد الله قائم وإن عبد الله قائم : وإن عبدالله لقائم والمعنى واحد ، فأجابه قائلا ، بل المعانى مختلفة ، فعبد الله قائم إخبار عن قيامه ، وإن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل ، وإن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر[٤] .

وقد فتح المبرد — كما يقول الدكتور شوقى ضيف — بهذه الملاحظة للبلاغيين فصلا من فصول علم المعانى ، أطلقوا عليه « أضرب الخبر »

---

(١) الكامل ١ / ٣ .
(٢) المرجع السابق ٢ / ٥ ، ٦ .
(٣) المرجع السابق ٢ / ٣٥ - ١٠١ .
(٤) انظر الإيضاح للقزوينى ١ / ٤٦ .

وسموا الخبر الأول فى سؤال الكندى وإجابة المبرد ابتدائيا ، والثانى طلبيا ، والثالث انكاريا [١] .

وللمبرد رسالة صغيرة أفردها للبلاغة ، بل إنها تحمل هذا الاسم ، وكانت هذه الرسالة جوابا لكتاب ورد إليه من أحمد بن الواثق ، قال فيه : « أحيت — أعزك الله — أى أعلم أى البلاغتين أبلغ : أبلاغة الشعر أم بلاغة الخطب والكلام المنثور والسجع ؟ وأيهما — أعزك الله أبلغ ؟ عرفنى ذلك إن شاء الله .

وجاء رد المبرد فى رسالته يحمل كثيرا من الموازنات بين بعض الأشعار وبعض الكلام المنثور ، معرجاً على السرقات الشعرية مع إفاضة القول فيها .

— ١١ —

ومن الآثار التى خلفها النصف الثانى من القرن الثالث ، والتى ينبغى ألا تغفل فى دراسة البيان العربى ، والوقوف على مراحل نشأته ونموه كتاب صغير ألفه أبو العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب [٢] ، وسماه قواعد الشعر .

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ . ص : ٦١ .

(٢) هو : أبو العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب ، كان فارسى الأصل ، ولد ببغداد سنة ٢٠٠ هـ ، ونشأ بالكوفة ، وتلقى علومه فيها حتى طار صيته فى النحو والعربية ، وصار إمام المدرسة الكوفية فى النحو ، وتتلمذ عليه كثير من الأعلام . كالأخفش ، ونفطويه ، والزجاج ، وابن الأنبارى وابن المعتز وغيرهم ، من العلماء والأدباء . توفي في خلافة المكتفي سنة ٢٩١ هـ . له مصنفات

وعلى الرغم من أن عقلية ثعلب عقلية محافظة تجيد اللغة والنحو والأدب أكثر من إجادتها فنون البيان والبلاغة ، إلا أن كتابه يعد من الآثار الهامة فى دراسة البيان والتى كانت بوحى من الجاحظ وبيانه فى تناول المسائل البلاغية .

فقد عد ثعلب قواعد الشعر أربعة : أمر ونهى واستخبار وخبر ، ومثل لكل قاعدة منها ، ثم تحدث عما يجرى فيه من المديح والهجاء والرثاء والاعتذار والتشبيب والتشبيه واقتصاص الأخبار [1] .

وعرض للكثير من فنون البلاغة ومسائلها ، كالتشبيه والإستعارة ، والكناية التى سماها : « لطافة المعنى » [2] ، والمبالغة التى سماها « الإفراط فى الإغراق » ، والمطابقة التى سماها « مجاورة الأضداد » ، كما عرض لجزالة الألفاظ . وتحدث عن جمال النظم وغير ذلك من المباحث التى تطالعنا فى كتابه .

والحق أن أبا العباس لم يضف بكتيبه إلى البحث البلاغى شيئا يمكن الوقوف عنده إنما هى نظرات طائرة وإن شغفت بالتعريفات والتحديدات وهى نظرات تخلو من كل تحليل [3] .

= كثيرة فى النحو واللغة والقراءات والأمثال ، أشهرها : المجالس ، والفصيح ، وقواعد الشعر .

(١) قواعد الشعر ص ٢٨ .

(٢) المرجع السابق ص : ٤٤ .

(٣) البلاغة تطور وتاريخ ص ٦١ .

وقد أسلمت المدرسة البيانية إلى أحد الأعلام الذين كان لهم دور بارز في تاريخ البلاغة في نهاية القرن الثالث ، وهو الخليفة الشاعر عبد الله ابن المعتز[1] ، الذى ربى فى ظلال النعمة ، والحسب المنيع والشرف الرفيع، وقطف ثمار المجد ، فعاش فى رفاهية الحياة ، وفى بيئة الثقافة والحضارة .

ويعد كتابه « البديع » أول كتاب فى البلاغة العربية بالمعنى الصحيح ، فلم يخلص كتاب فى البلاغة قبل هذا الكتاب .

وابن المعتز أديب شاعر ، ذو عاطفة جياشة وحس مرهف ، وقد جاء شعره فى أروع صوره ، وأجمل معانيه ، وأعذب فنونه ، ثم هو ينظر إلى شعره نظرة الرسام إلى لوحته والنحات إلى تمثاله ، والموسيقى إلى لحنه .

ولئن بدا ابن المعتز فى صورة رجل الفن الذى يهذبه ويحليه ويزينه ، ويجدد فى النظر إليه ، وقياسه بمقياس الصنعة والبيان ، لقد اعترف — ورأى أنه لا يفيده أن يعترف — أن جماعة من الشعراء قد سبقوه إلى توشيح أشعارهم بصنوف الحلى البيانية ، كبشار ومسلم وأبى نواس وأبى تمام وجماعة

---

(١) هو أمير المؤمنين أبو العباس عبد الله بن المتوكل بن المعتز بن المعتصم بن هارون الرشيد أحد خلفاء بنى العباس ، ولد سنة ٢٤٧ هـ فى بيت الملك والخلافة ، ونشأ ولوعاً بالادب والموسيقى وتأدب على شيوخ الادب والعلم فى عصره كالمبرد وثعلب فكان من الادباء والعلماء : بويع بالخلافة سنة ٢٩٦ هـ بعد خلع المقتدر ، إلا أن أبناء المقتدر قتلوه ولم يمض على توليه يوم وليلة .

ومصنفاته الادبية والبيانية كثيرة ؛ ومن أهمها : كتاب البديع ، وطبقات الشعراء ، وكتاب الجوارح والصيد ، وديوان أشعاره . وغيرها .

من الشعراء حذوا حذوهم ، وسموا تلك الصناعة « البديع » .

إذن فابن المعتز يقرر أن التسمية ليست له ، وإنما هو مسبوق إليها ، وأصحاب تلك التسمية والمعرفة بدلالتها هم الشعراء ، ونقاد المتأدبين منهم ، فأما العلماء فى اللغة والشعر القديم فلا يعرفون هـــذا الاسم ولا يدرون ما هو .

وهو حين يقرر ذلك فانه يفرق بين عقليتين مختلفتين كانتا واضحتين فى عصره أشد الوضوح :

إحداهما : عقلية تعنى بقوة الغرض وصحة المعانى وسلامة التراكيب ، واستعمال الألفاظ فى معانيها التى وضعتها لها العرب ، وهى عقلية العلماء باللغة والنحو ورواة الشعر .

ثانيهما : العقلية الأدبية أو الفنية ، وأصحابها هم الأدباء والشعراء ونقاد الأدب والشعر الذين وهبوا القدرة على تذوق الأدب ، وهؤلاء لايبحثون عما يبحث عنه العلماء ، وإنما يبحثون عن الأسباب التى يميزون بها شاعراً من شاعر بقدر ما استطاع أن يزين كلامه ويجمل بيانه ، وتلك الأسباب هى التى سموها « البديع » .

وعلى هذا يكون معاصروا بن المعتز وسابقوه قد فطنوا إلى البديع ، وعرفوا أنواعاً منه ، أما هو ففضله فى جمع تلك الأنواع ، والتأليف فيها للمرة الأولى كتابا مقصورا عليها ينتظم فنونها ويجمع شملها ، ويعرف بها ويمثل لها .

ثم هو يدل على سابقيه ومعاصريه « فيقول : « وما جمع فنون البديع ولا سبقنى إليه أحد [1] » . وهو إدلال صادق ، يزينه اعترافه بالجمع والتأليف دون الابتكار فى استخراج تلك الفنون .

---

(١) البديع . صـ ١٦ .

وغايته من الكتاب يعلنها في صراحة ، وهي أن يثبت أن المحدثين لم يخترعوا البديع ولكنه شيء موجود في كلام العرب من قديم ، ويزخر به القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وكلام الجاهليين والإسلاميين فيقول : « قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله ﷺ وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع ، ليعلم أن بشارا ومسلما وأبا نواس ومن تقيلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ، ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم ، فأعرب عنه ودل عليه [1] .

وفي موضع آخر يحدد غرضه من تأليف كتابه فيقول : « وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من ألوان البديع [2] » .

وقد جعل ابن المعتز البديع في كتابه خمسة فنون ، هي : الاستعارة ، والتجنيس ، والمطابقة ورد إعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامي ثم ذكر بعد هذه الخمسة بعض محاسن الكلام والشعر ، ومحاسنهما كثيرة لا ينبغي للعالم أن يدعي الإحاطة بها ، حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن علمه وذكره . وتلك المحاسن عنده ثلاثة عشر بابا هي : الالتفات ، والاعتراض والرجوع ، وحسن الخروج ، وتأكيد المدح ، وتجاهل العارف ، والهزل الذي يراد به الجد ، وحسن التضمين ، والتعريض والكناية ، والإفراط في الصفة ، وحسن التشبيه ، ولزوم ما لا يلزم ، وحسن الابتداء .

---

(١) المرجع السابق ص ١ .

(٢) المرجع السابق ص ٣ .

وربما خطر بالبال سؤال عن علة فصل الخمسة الأولى التى اختصها باسم « البديع » عن الثلاثة عشر التى سماها « محاسن الكلام » وهل هناك فرق بين الأولى والثانية ؟

والحقيقة أنه لا فرق بين الفنون الخمسة وغيرها إلا أن تكون الأولى أكثر ورودا فى الشعر والكلام من الأخرى ، ودورانها على الألسنة أكثر . ولا فرق سوى هذا .

وكتاب البديع دراسة فنية لعناصر الجمال فى الفن الأدبى ، جمع فيه محاسن الكلام التى ازدان بها كلام الفحول من الجاهليين والإسلاميين ، ووردت فى الكتاب الكريم ، وفى حديث الرسول — ﷺ — وكلام الصحابة والتابعين .

وكان مدلول البديع عند ابن المعتز عاما . فصفات الحسن وعناصر الجمال لا حدود لها ، ولا فصل بين فنونها ، ولم يكن ابن المعتز يعنى من البديع أو يفهم منه ما فهمه منه البلاغيون المتأخرون من أنه العلم الذى يبحث فى وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ، ووضوح الدلالة على المعنى المراد .

ومن الحسنات التى تحسب لابن المعتز فى كتاب البديع أنه لم يستحسن تلك الفنون ويرضاها على عللها ، بل إنه قد أبان عن رأيه فيها ، وعاب من استعمالات الأدباء إياها ما رآه معيبا وما رآه ظاهر التكلف ، فكان كتابه كتاب بلاغة يوضح فنونها ، وكتاب تقدير يوضح عيوبها ولو أن علماء البلاغة ورجال البديع تنبهوا إلى ما تنبه إليه ابن المعتز ، لما كان ذلك التكلف الذى طغى على الأدب عصورا طويلة ، ذلك التكلف الذى نفر الناس من الصناعة التى هى مظهر الفنية فى العبارة ، وكانت الإجادة فيها مجال التفاوت بين الأدباء .

وبذلك رسم ابن المعتز منهج البديع ، أو وسائل تحسين الأسلوب الأدبي ، ومهد السبيل لكثير من العلماء الذين خاضوا بحار الصنعة ، واستخلصوا فنونا بيانية لا يكاد يدركها حصر .

— ١٣ —

إلى هذا العهد كان الأدب شديد الملاءمة لما يلابسه من ظروف ، فعلى الرغم من وجود بيئات مختلفة أسهمت — منذ أوائل العصر العباسي — في تسجيل ملاحظات على فصاحة الكلام وبلاغته ، كما أشرنا من قبل ، وعلى الرغم من أن المتكلمين وفي مقدمتهم المعتزلة كانوا أنشط هذه البيئات في وضع قواعد البلاغة وبسط مباحثها الخاصة ، إلا أن مجال البيان العربي حتى نهاية هذا القرن — أعني الثالث الهجري — كان محدوداً جداً ، وأنه كان لا يزال أمام النقاد وعلماء البيان ميدان فسيح يعملون فيه ، وأن ما أحرزه البيان من التقدم لذلك العهد كان ضئيلا . وبخاصة إذا قيس بتقدم علم النحو مثلا الذي كانت خطاه نحو التقدم واضحة وسريعة ، إلا أنه كان هناك سعي في هذا الجهد نحو إنشاء بيان منظم ، وإن كان سعيا بطيئا ثقيل الخطى ، لكنه — على أية حال — سعي مشكور نحو التقدم والتنظيم .

وقد ظل للغويين نشاطهم الذي لم ينحسر عن دراسات خصبة ، فقد كانوا محافظين محافظة شديدة ، ولم يكن يعنيهم إلا أن يقيسوا الكلام بالمقاييس العربية الخالصة ، فلم يحاولوا أن يطلعوا على آراء الأمم الأجنبية في البلاغة والبيان وصناعة الكلام ، وأيضا فإنهم لم يحاولوا أن يدعموا عقولهم بالتفكير الفلسفي ، وأخذوا يتجهون منذ أواخر القرن الثالث إلى تعليم الشباب كيف يستقصون ألفاظ اللغة ، وكيف يمرنون على استخدامها ، وأخذوا يكتبون لهم بعض النماذج ينشئونها إنشاء ، حتى يعينوهم على استظهار المعجم اللغوي .

أما المتكلمون فقد ظل نشاطهم متصلا فى مباحث البلاغة والبيان ، وكان من أهم ما وصلهم بها أنهم عنوا بتعليل إعجاز القرآن الكريم وتفسيره بلاغيا ، وكانوا معتدلين ، فهم لا يحافظون محافظة اللغويين ، ولا يسرفون فى التجديد ، بل يقفون موقفا وسطا ، وهو موقف جعلهم يقبلون على معرفة ماعند الأجانب من قواعد البلاغة ، ولكن فى احتياط شديد ، وقد وجدنا هذا الاحتياط واضحاً عند الجاحظ ، إذ يضيف إلى الشذرات التى رواها عن الأمم الأجنبية كثيرا من ملاحظات العرب المعاصرين والقدماء وأساتذة الاعتزال وبلغاء الكتاب ، ونماذج كثيرة من الشعر والنثر لتتضح حقيقة البيان العربى ، ويتضح جوهره الذى يقوم على بلاغة القوم واهتمامهم بصناعة الكلام .

وطبيعى أن نجد الحذر والاحتياط عند هؤلاء المتكلمين إزاء ما كانوا يسمعونه من ملاحظات اليونان والهنود والفرس وغيرهم ؛ إذ كان هؤلاء المتكلمون مدافعين عن الإسلام وكل ما يتصل به ، وكانوا لا يزالون يجادلون السريان والمجوس والبوذيين وغيرهم من أصحاب الملل ، فلاعجب أن يحذروا ما يسمعونه منهم ، أو يترجمونه لهم من آراء فى البلاغة وغيرها .

لكنا وجدنا فى نهاية هذا القرن بيئة المتفلسفة التى أخذ نشاطها يتزايد وعنايتها بشئون البلاغة يأخذ شكلا واضحاً ، وكان مما ساعد على ذلك كثرة ما نقل عن اليونان وترجم عنهم ، وبذلك وجدت طبقة كبيرة من المتفلسفة ، والذين اتخذوا من الفلسفة اليونانية ومعايير اليونان البلاغية أساسا فى تقديم نماذج الأدب العربى ، وتقدير قيمة البيانية .

« وكانت الخصومة تشتد بين المنزعين الأولين : منزعى المحافظة والتجديد المسرف فكان الأولون يعرضون عن كل ما نقل عن اليونان ويزرون عليه إزراء شديدا ، وكان الثانون يقبلون عليه مستظهرين لكل مايصرح به

أو يومىء إليه ، لا من الآراء الفلسفية فحسب ، بل أيضا من الآراء البلاغية ، ودفعت الخصومة بين الطرفين إلى نشاط بلاغى خصب ، إذمضى المتفلسفة ينقلون بعض مختصرات لآراء أرسطو فى الخطابة والشعر ، ومضى اللغويون يذيعون فى مصنفاتهم آراءهم البلاغية[1] » .

— ١٤ —

وفى القرن الرابع الهجرى اتسع نطاق الدراسات الأدبية ، وأخذ التفكير البلاغى منذ بداية هذا القرن — يأخذ طريقه إلى النضج والازدهار ، كما بدأ العلماء يتجهون إلى تحديد المفاهيم البيانية بعد أن كان التعميم هو السمة الغالبة على التفكير البيانى قبل هذه الفترة .

ومع هذا التحديد الذى نراه سمة بارزة فى هذا القرن الرابع ، فقد ظلت مسائل البلاغة والبيان مختلطة بمسائل النقد ، فلم تتهيأ بعد العقلية التى تعمل على تمييز كل منهما بكتاب أو درس مستقل ، ولعل هذا الاختلاط لم يظهر فيه شىء من الاستغراب أو العجب . ذلك أن البلاغة والبيان والنقد موضوعها واحد وهو الفن الأدبى وعناصر جماله أو قبحه ، وإن كان مسائل البلاغة تشريع وتقنين الأدب ، بينما النقد حكم له أو عليه بناء على أصول مرعية ومقاييس معروفة .

وقد طالعنا القرن الرابع بطائفة من العلماء الأفذاذ كان جل عنايتهم مسائل البيـــان والبلاغة ، فشرعوا للأدب ووضعوا كثيراً من الضوابط والمقاييس البيانية التى جاءت واضحة محددة .

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٦٦ .

ويكفي أن نقف مع بعض الآثار البيانية التي خلفها هذا القرن ، والتي سبقت آثار أبي علي الفارسي الذي يعد من أعلام هذا العصر : —

١ — عيار الشعر لابن طباطبا : [١]

أول ما نحسه عند قراءة هذا الكتاب صلته بالجاحظ فهو يردد كثيرا من ألفاظ الجاحظ وعباراته في البيان والتبيين ، وقد تكلم ابن طباطبا في كتابه عن فن الشعر وأدواته التي يجب إعدادها قبل مراسه وتكلف نظمه ، ويطلب إليه أن يلائم بين ألفاظه ومعانيه وأن يكون له اهتمام وعناية بهما ، فلا يخلط بين ألفاظ البدو ومعانيهم وألفاظ الحضر ومعانيهم ، كما ينصحه بأن يلائم بين كلامه والسامعين.

ويخرج ابن طباطبا من حديث المعاني والألفاظ والمطابقة إلى حديث التشبيه وأقسامه والتي منها ، تشبيه الشيء بالشيء صورة وهيئة ، ومنها تشبيهه به معنى ، ومنها تشبيهه به حركة وبطئا وسرعة ، ومنها تشبيهه به لونا ومنها تشبيهه به صوتا . وربما امتزجت هذه المعاني بعضها ببعض . كما عرض لكثير من التشبيهات التقليدية ، وأوصى الشاعر بالإبداع في هذه التشبيهات والتلطيف فيها ، وأبان عن رأيه في التشبيه الصادق وما قارب الصادق ، كما تكلم عن أدوات التشبيه .

وقد كان هذا البحث أهم مباحث الكتاب ، فقد فصل فيه القول تفصيلا وخاصة التشبيه الحسي ، والمزج بين التشبيهات لتكثر شواهدها [٢]

(١) هو أبو الحسن محمد بن ابراهيم بن طباطبا ، ويرجع نسبه إلى الإمام الحسن رضي الله عنه ، ولد بأصبهان وأخذ العلم والأدب عن أئمتها ، وكان شاعراً مفلقا وعالما محققا ، وله كتب منها عيار الشعر ، وتهذيب الطبع ، وكتاب في العروض . توفي أبو الحسن سنة ٣٢٢ هـ .

(٢) انظر عيار الشعر ص ١٦.

كما تعرض لضروب من الكناية يسميها التعريض، وذكر الابتداءات بما يحس السامع بما ينقاد إليه القول فيه قبل استتمامه ، والاختصار الذى يغنى عن الاطالة ، والإغراق ، وحسن التخلص إلى المعانى إلى غير ذلك من الآراء المستفيضة التى تدور حول الشعر ، وما به يسمو ويستحسن فى نظر النقاد وخبراء الكلام .

٢ — نقد الشعر لقدامة بن جعفر (١) .

اشتهر قدامة بين معاصريه بثقافته العميقة بالفلسفة والمنطق ، وقد حاول بهذا الروح الفلسفى أن يشرع للأدب ونقده وأن يدفع بهما إلى مضايق المنطق ومفازات الفلسفة ، فوضع كتابه ، « نقد الشعر » ونسب إليه أيضاً كتاب « نقد النثر » .

ونقد الشعر — كما يظهر من اسمه — كتاب فى النقد ألفه قدامة لما رأى الناس يخبطون فيه منذ تفقهوا فى العلم ، فقليلا ما يصيبون ، ورأى أن أول ما يحتاج إليه فى هذا الفن تعريف الشعر ، فقد حده بقوله ، « الشعر قول منظوم مقفى يدل على معنى. فقولنا « قول » دل على أصل الكلام الذى هو بمنزلة الجنس للشعر ، وقولنا « موزون » يفصله مما ليس بموزون ؛ إذ كان من القول موزون وغير موزون ، وقولنا « مقفى » فصل بين ماله من الكلام الموزون قواف وبين مالا قوافى له ولا مقاطع ، وقولنا « يدل على معنى »

---

(١) هو : أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة الكاتب البغدادى، كان نصرانياً وأسلم ، وكان قدامة من البلغاء العظماء والفلاسفة والمناطقة الذين يشار إليهم بالبنان . وله تصانيف كثيرة ، منها نقد الشعر ، وكتاب الخراج وصناعة الكتابة ، وكتاب السياسة ، وكتاب الرد على ابن المعتز فيما عاب فيه أبا تمام توفى قدامة سنة ٣٣٧ هـ .

يفصل ما جرى من القول على قافية ووزن مع دلالة على معنى مما يجرى على ذلك من غير دلالة على معنى [١] .

وأثر المنطق وتقسيماته واحترازاته ظاهرة فى هذا التعريف ، وإن كانت حقيقة الشعر بعيدة كل البعد عن هذا المفهوم .

ثم مضى إلى فنون الشعر ، فجعلها أربعة .المدح والهجاء والحكمة واللهو كما أن للشعر عناصراً أربعة هى ،اللفظ والوزن والمعنى والقافية ، وكل عنصر من هذه العناصر قد يكون جيداً وقد يكون رديئاً . وأسباب جودته سماها قدامة نعوت الشعر ، وأسباب رداءته سماها : عيوبه .

من ثم فقد جعل كتابه فصولا ثلاثة ، الفصل الأول فى تعريف الشعر وبعض مقدمات ضرورية ، والفصل الثانى تحدث فيه عن نعوت الشعر ، والفصل الثالث خصه بعيوب الشعر وأسباب رداءته .

ونعوت الجودة أو أسباب الرداءة قد تكون فى عناصر الشعر منفردة ، وقد تكون منها مؤتلفة مع عنصر آخر فصارت نعوت الجودة ثمانية أربعة على الانفراد وأربعة على الائتلاف ، وكذلك أسباب الرداءة .

وقدامة — بهذا الصنيع — يعد من رواد البلاغة وأئمتهم ، وقد وصفه العلوى عند حديثه عن التطبيق ، بأنه « جواب البلاغة ونقادها ، البصير والمهيمن على معانيها وخريتها الخبير [٢] » ، كما عده ابن أبى الإصبع مخترعاً — كابن المعتز — لفنون البديع وألوانه ، وذلك قوله « جمعت من ذلك خمسة وتسعين باباً أصولا وفروعاً . فالأصول منها ما ابتكر المخترعان الأولان

---

(١) نقد الشعر صـ ٦٤ .

(٢) الطراز ٢/ ٣٧٨ .

تدوينه ، وهما : قــدامة بن جعفر الكاتب ، وابن المعتز ، وعدتها ثلاثون باباً [١] .

ولم يقدم قدامة فى ميدان البلاغة سوى هذا الكتاب ، وقد كان البلاغيون على حق أن عدوه من أئمتهم وروادهم بهذا الجهد الذى قدمه فى كتابه ، ذلك أن البلاغة والنــقد مجالها واحد ولا يمكن فصلهما ، فالهدف منهما هو توضيح عناصر الجودة أو الرداءة فى العمل الأدبى مما يسر فهمه للدارسين ، كما انهما يعملان على تقدير الأدب والحكم عليه ، وهذا مافعله قدامة .

وأيضا فقد كان قدامة صاحب فضل على التأليف البلاغى بما درسه من فنون ومسائل تتصل بالدرس البلاغى وتعد من صميمه ، وهذه الفنون وإن كان قدامة قد درسها على أنها أوصاف ونعوت للشعر إلا أنها لم تخرج فى طبيعتها وأسمائها عن تلك الفنون البلاغية المعروفة .

فقد درس من خلال حديثه عن نعوت الشــعر فنون : التشبيه ، والاستعارة ، والتجنيس ، والمطابقة ، والالتفات ، والاعتراض ، والغلو والمبالغة ، وصحة التقسيم ، والمساواة . وائتلاف اللفظ مع المعنى ، والتمثيل وغير ذلك من الفنون البلاغية التى جاءت فى كتابه حية خصبة ، وضاعف من حيويتها وخصوبتها أنها أصبحت من أهم الأسس التى قامت عليها صناعة الكلام وقام عليها النقد الأدبى ، بل بقى النقد خاضعاً لها قروناً طويلة بحيث أصبح الشعراء والكتاب والخطباء تقاس جودتهم بمقدار إجادتهم فى استعمال هذه الفنون .

---

(١) بدائع القرآن ص١٤٠ .

٣ ـ الموازنة بين أبي تمام والبحتري للآمدي (١)

ظهر في هذا القرن ـ أعني القرن الرابع الهجـــري ـ مقارنات وموازنات بين شعر وشعر على غرار ماهو معروف في النقد الأموي إلا أنه في هذا العصر اتسم بالدراسة الدقيقة للنصوص التي تجرى فيها الموازنة من جوانبها اللغوية والنحوية والبلاغية والفلسفية والذوقية . كما اتسم كذلك بعرض آراء في النقد تتصل بتحديد الجودة أو الرداءة في الشعر .

وبهذا اللون المستحدث من النقد المثقف للمناهج النقدية المختلفة أصبح القرن الرابع من أخصب القرون في دراسة الأدب والبلاغة .

وعلى الرغم من ظهور كتب في الموازنة مثل «أخبار أبي تمام للصولي ورسالة ابن المعتز في شعر أبي تمام فإن كتاب « الموازنة » للآمدي يأتي في المقام الأول من تلك الكتب جميعاً ، لأنه النموذج الكامل تقريباً في صفات الموازن وحقيقة الموازنة على السواء ، فقد أتيح لمؤلفه من المميزات العلمية والذوقية ما لم يتح لغيره .

ظهر الآمدي في القرن الرابع والدولة الاسلامية واســـعة الرقعة ، والثقافة العربية بعيدة المدى، قد هضمت شتى الثقافات وأحالتها غذاء عقليا سائغاً فدرس الآمدي وبحث وثقف عقله وهذب نفسه بهذه الثقافة العربية في روحها المتنوعة في ألوانها .

والآمدي في موازنته ذو عقل كبير وفكر ناضج وثقافة واسعة ،

---

(١) الآمدي هو ، ابو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي الأصل، البصري المنشأ ، ولد بالبصرة ولما بلغ سن الشباب توجه إلى بغداد واختلف إلى مجالس العلماء يتلقى عنهم اللغة والنحو والأدب، ثم عاد إلى البصرة حيث ذاع صيته وطارت شهرته . وألف كتباً كثيرة في اللغة والنقد توفي بالبصرة سنة ٣٧١ هـ .

وهو لا يسير وراء العلماء والأدباء ، وإنما يجيء في الطليعة مجدداً لا مقاداً ومتنوعاً لا تابعاً سواء في اللغة أم الأدب أم النقد .

وهو من الذين يؤثرون في الأدب الروح الشعرية المطبوعة التي تميل إلى إيثار اللفظ والأسلوب . فهو لا يرى الشعر إلا صحة تأليف وعذوبة لفظ وجمال نظم ، وهو لا يرى هذا الرأي في الشعر وحده ، بل يجعل البلاغة كذلك قاصرة على جمال اللفظ والأسلوب وحدهما وموافقتهما للمنهج العربي في صحة التأليف وجودته ، أما المعاني وسموها والحكمة الانسانية وروعتها والخيال واغراقه فذلك الترف الزائد عن الحاجة ، والذي إن ألم به الشاعر أو الخطيب فقد زاد في حسن صنعته وبهائها ، وإلا فالصنعة باقية قائمة بنفسها ومستغنية عما سواها (١) .

ونجد في ثنايا الكتاب عرضاً للبلاغة وآراء جيدة في فنونها وألقابها أوردها الآمدي وهو يقيس بها شعر الطائيين ، ويوازن بينهما في الإجادة والإبداع .

فمن ذلك ما أورده من استعارات أبي تمام ، فقد ذكر وجه العيب في كل منها ، ثم أوضح الأساس الذي يستعير العرب عليه ، وإنما استعارت العرب المعنى لما ليس له إذا كان يقاربه أو يناسبه أو يشبهه في بعض أحواله أو كان سببا من أسبابه فتكون اللفظة المستعارة لائقة بالشيء الذي استعيرت له وملائمة لمعناه وإنما رأى أبو تمام أشياء يسيرة من بعيد الاستعارات متفرقة في أشعار القدماء فاحتذاها ، وأحب الإبداع والإغراب بإيراد أمثالها ، فاحتطب واستكثر منها (٢) .

---

(١) انظر الموازنة ١/١٨٢ ومابعدها.

(٢) الموازنة ١/٢٤٣ — ٢٥٠.

ثم عرض طائفة من الاستعارات القبيحة عند أبي تمام ، وقبحها عنده يرجع إلى كثرة ما يجرى فيها من تشخيص على شاكلة قوله : —

يادهر قوم من أخدعيك فقد :. أضججت هذا الأنام من خرقك

وقوله : —

تروح علينا كل يوم وتغتدى :. خطوب كأن الدهر منهن يصرع

وقوله يرثى غلاماً : —

أنزلته الأيام عن ظهرها من :. بعد إثبات رجله فى الركاب[1]

وقد أفاض الآمدى فى دراسة الاستعارة إفاضة دلت على حسن ذوقه وعمقه فى دراسة هذا اللون البيانى ،

وكما أفاض فى دراسة الاستعارة أفاض فيما عيب عـــلى أبى تمام من التجنيس ، وكذلك درس الطباق دراسة أقرب إلى منهج العلماء منها إلى بحث النقاد ، فيقف عندما أساء فيه أبو تمام من طباقاته .

ويأخذ الآمدى على قدامة مخالفته ابن المعتز فى مصطلحات البلاغة ، فيتلوم عليه مخالفته ابن المعتز فى « الطباق » باسم « المتكافىء » ، وتسمية « الجناس الكامل » حين تستخدم كلمة واحدة بمعنيين باسم « الطباق » وفى هذا يقول : « إنه وان كان لقب الطباق — عند قدامة — يصح لموافقته معنى الملقبات ، وكانت الألفاظ غير محظورة فإنى لم أكن أحب له أن يخالف من تقدمه مثل أبى العباس عبد الله بن المعتز وغيره ممن تكلم فى هذه الأنواع وألف فيها ، إذ قد سبقوه إلى اللقب وكفوه المئونة [2] .

---

(١) السابق ١/٢٦١ وما بعدها .
(٢) السابق ١/ ٢٧٥.

كما تحدث الآمدى عما وجده فى شعر أبى تمام من سوء النظم وتعقيد الألفاظ ، وما جرى فيه من لفظ غريب ، كما أزرى عليه كثيراً من ابتداءاته بينما ينوه بابتداءات البحترى .

والكتاب فى جملته يدخل فى ميدان التأليف البلاغى دخولا لامراء فيه ، ويعد من أمهات كتب البلاغة ومعرضا هاما من معارض فنونها ومسائلها ودفاعا عن أصولها ومقاييسها .

— ١٥ —

وكما اتسع نطاق الدراسات الأدبية والنقدية فى هذا العصر فإن الدراسات اللغوية والنحويه نشطت فيه نشاطا ملحوظاً وجاء هذا النشاط فى خدمة البلاغة وعمق مسائلها .

فمن المعروف أن النحويين بعد سيبويه حولوا فتاواه ومسائله إلى قواعد وقوانين ، ثم تلى ذلك الحديث عن العوامل فكانت كتب الأصول فى النحو . كما توسع النحويون فى فلسفة النحو والتعليل لمسائله ، وكان ذلك اثرا من آثار اصطباغ الحياة العلمية بالصيغة الفلسفية ، وذيوع مناهج المتكلمين والمناطقة بين النحاة واللغويين وغيرهم .

يقول الأستاذ / على النجدى ناصف : « ينهج سيبويه فى دراسة النحو منهج الفطرة والطبع يدرس أساليب الكلام فى الأمثلة والنصوص ليكشف عن الرأى فيها صحة وخطأ أو حسنا وقبحاً ، أو كثرة وقلة . لا يكاد يعرف معرفاً . أو يلتزم مصطلحاً ، أو يفرع فروعاً أو يشترط شروطاً على نحو ما نرى فى الكتب التى صنفت لعهد ازدهار الفلسفة واستبحار العلوم — فهو فى جملة الأمر يقدم مادة النحو الأولى ، موفورة العناصر ، كاملة المشخصات ، لا يكاد يعوزها إلا استخلاص الضوابط وتصنيع الأصول

على ما تقتضى الفلسفة المدروسة والمنطق الموضوع (١) .

وقد بات هذا المنهج واضحاً بين علماء القرن الرابع لا فرق بين مدرسة نحوية وأخرى ومن أعلام النحويين فى هذا القرن ممن نلمس عندهم هذا الاتجاه : أبو سعيد السيرافى (٢) . (ت ٣٦٨ ﻫ) كان يعتنق الاعتزال مما جعله شديد الصلة بالمنطق والمباحث الفلسفية ، وهى صلة سلحته بقوة الحجة وسلامة البرهان بما أضرم فيه نار الجدل ، وجعله يظفر دائما بمناظريه . ومناظرته التى أفحم فيها متى بن يونس مشهورة ، وكان موضوعها النحو والمنطق أيهما أدق فى معرفة صحيح الكلام من سقيمه وسديده من مدخوله وكان يدافع فيها عن النحو ، وأغصه بريقه (٣) وكان يشغف شغفا شديداً بكتاب سيبويه ، فألف عليه شرحه المطول الذى لم يطبع إلى اليوم ، وهو يضم فيه آراء خالفيه من البصريين والكوفيين جميعا ، متوقفا للرد على الأخيرين ، وألف مصنفا فى شرح شواهد سيبويه ، ومصنفاً ثانيا سماه المدخل إلى الكتاب ، كما صنف كتاب « الاقناع فى النحو » ولم يتمه ، وكتاب صناعة الشعر والبلاغة (٤) .

وكان السيرافى يتوسع فى التعليل توسعاً أسعفه فيه عقله الجدلى الخصب

---

(١) سيبويه إمام النحاة ص ١٦٣ .

(٢) هو : أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان ، ولد بسيراف ، وكان أبوه مجوسياً فأسلم ، وتسمى بعبد الله ، خرج أبو سعيد إلى عمان وتفقه على شيوخها ، ثم تحول إلى بغـــداد فدرس اللغة والنحو والفقه والقراءات وتعمق فيها ، وله مؤلفات منها . الوقف والابتداء ، والمدخل إلى كتاب سيبويه . توفى سنة ٣٦٨ ﻫ .

(٣) انظر المناظرة فى معجم الأدباء ٨/ ١٩٠ وما بعدها .

(٤) انظر المدارس النحوية ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

فليس هناك شيء علله النحاة إلا ويذكر علمهم فيه ويضيف إليها عللا جديدة وما لم يعللوه حاول جاهداً أن يجد له علة أو عللا تسنده .

ومن نحاة هذا القرن ممن خلطوا مباحث النحو بالمنطق والفلسفة وجمعوا إلى جانب دراساتهم النحوية دراسات لغوية وقرآنية علي بن عيسى الرماني[1] (ت ٣٨٤ هـ) ، فقد كان معاصراً لأبي علي الفارسي ، وقال عنه : « لو كان النحو ما يقوله الرماني لم يكن معنا منه شيء ، ولو كان النحو ما نقوله لم يكن معه منه شيء » والباحثون يفسرون قول الفارسي على أنه تفسير لمنهج الرماني في تناوله المسائل النحوية ، وأنه كان يمزج نحوه بالمنطق ، وتناقل الباحثون ذلك التفسير يتخذونه دليلا على شيوع الفلسفة في النحو ، وذيوع قضايا المنطق ، ويستشهدون بهذه العبارة مؤيدين رأي الفارسي في نحو الرماني وما أتسم به منهجه من النزعة المنطقية والفلسفية[2] .

فالرماني كان يبرهن على القضايا المنطقية بالعلل النحوية ، ويعلل قواعد النحو بالقضايا المنطقية ، وتبدو هذه النزعة واضحة عنده في كتابه « النكت في اعجاز القرآن » .

وهذه النزعة الفلسفية التي طغت على مباحث النحو ومسائله جعلت من بيئة النحويين واللغويين بيئة خصبة لنمو المسائل البلاغية ونضجها ، وهي مسألة مقررة في تاريخ البلاغة وعلومها ، إذ أن الجانب العقلي المنطقي له

---

(١) هو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ، كان إماماً في العربية علامة في الآداب ، معتزليا قال عنه أبو حيان : لم أر مثله قط علماً بالنحو وغزارة بالكلام ، مع تنزه ودين وفصاحة وعفاف . وكان يمزج النحو بالمنطق . توفي الرماني سنة ٣٨٤ هـ .

(٢) انظر . من أعلام الشيعة ، أبو علي الفارسي ص٨٨ .

أثره الواضح فى بروز هذه المسائل والاهتمام بها، وبدون هذا الجانب فإن الأصول البلاغية تبقى مجرد استحسان أو استهجان يحمله النقاد وبصراء الكلام بين ضلوعهم دون ما تفسير أو تعليل .

ومن هنا نجد عند علماء هذا القرن مزجاً بين كلامهم فى النحو ومقاييسه أو اللغة ومعانى مفرداتها أو فيما يتصل بالدراسات القرآنية وبين مسائل البلاغة ومقاييسها ، خاصة ما يتصل منها بعلم المعانى.

فمن ذلك ما نراه عند الرمانى حيث عقد فى « معانى الحـــروف » بابا للهمزة ذكر فيه أنها تأتى فى الاستفهام على أوجه : —

منها أن تكون انكاراً ، كقوله تعالى« الله أذن لكم أم على الله تفترون»

ومنها أن تكون توبيخاً ، كقوله تعالى « أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى آلهين من دون الله ؟ » هذا توبيخ لعيسى — عليه السلام — فى اللفظ ولقومه فى المعنى ، لأن الله — تعالى — علم أن عيسى لم يقل ذلك ، ولكن قال ذلك بحضرة قومه ، ليوبخهم على ذلك ، ويكذبهم فيما قالوه »

ومنها أن تكون تحقيقا وتقريراً ، وذلك إذا دخلت على « ما » أو«لم» او « ليس » كقولك : أما أحسنت إليك ؟ ألم أكرمك ؟ ألست بخير من زيد ؟ والجواب : بلى . وإن شئت قلت ، ألست خيراً من زيد؟ قال جرير:

ألستم خير من ركب المطايا :. وأندى العالمين بطون راح

ومنها أن تكون للتسوية ، كقوله تعالى « سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين » [1]

كما ذكر أن الأمر يقع موقع الخبر ، نحو قوله تعالى « فليمدد له الرحمن مدا » فهذا اللفظ لفظ الأمر ومعناه الخبر لأن القديم لا يأمر نفسه [2]

---

(١) معانى الحروف ص ٣٢ وما بعدها .

(٢) المصدر السابق ص٥٧.

وغير ذلك كثير مما نجده عند الرمانى وأمثاله ، خصوصاً ابن جنى فى خصائصه الذى يعد معلماً هاماً من معالم هذا القرن .

وإذا كان أبو على الفارسى قد تنوعت آثاره من قرآنية الى نحوية وصرفية وغيرها ، فإن الاتجاه العقلى المنطقى كان بارزاً فى كل مصنفاته على اختلافها وتنوعها ، وقد جرى أبو على فى هذا المضمار إلى أبعد الآماد ، فخرج نحوه بمسائل المنطق وبحوثه وقضاياه ، مما جعل كثيراً من مسائل البلاغة وقضاياها تتناثر هنا وهناك بين سطور كتبه ، حتى إن بعضها جاء مستويا ناضجاً أخذه عنه البلاغيون دون إضافة أو زيادة . بل إن أمثلة أبي على فى كثير من المسائل البلاغية اكتفى بها البلاغيون بعده وهذا ماسنراه واضحاً فى هذا الكتاب إن شاء الله.

• • •

الفصل الثاني

مسائل النظم وفنونه عند الفارسي

وفيه ثمانية مباحث :

الأول : مفهوم النظم عند الفارسي .

الثاني : مفهوم البلاغة والفصاحة .

الثالث : التقديم والتأخير .

الرابع : الحـــذف .

الخامس : من صور تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر .

السادس : الإنشاء .

السابع : الفصل والوصل .

الثامن : الإطناب .



المبحث الأول

مفهوم النظم عند الفارسى

جرت كلمة النظم قبل الفارسى وكثر تداولها على ألسنة المتكلمين وأقلامهم فى قضية الإعجاز القرآنى حين برزت هذه القضية وجند العلماء أنفسهم للدفاع عن القرآن الكريم ضد الملاحدة والمشككين من الشعوبيين الذين ظهرت حركتهم أقوى ما تكون فى أوائل العصر العباسى .

وقد كان الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) من أوائل هؤلاء العلماء الذين جرت هذه الكلمة على ألسنتهم وأقلامهم حين تصدى لقضية الإعجاز القرآنى ، ورأى أن إعجاز القرآن إنما كان من جهة نظمه وأسلوبه ، وألف كتابا فى ذلك أسماه « نظم القرآن » ، وهو مفقود ضمن ما فقد من تراثنا .

والنظم عند الجاحظ يعنى ضم الكلمات بعضها إلى بعض على نسق خاص . وبطريقة مخصوصة ، فالنظم القرآنى ليس فى أنه جاء على ألفاظ أو كلمات لم تعهدها العرب ، فإن ألفاظ القرآن ألفاظ عربية يعرفها العرب على اختلاف قبائلهم ، ولهجاتهم ، ولكن نظمه فى ضم بعضها إلى بعض على نسق خاص وبطريقة مخصوصة ، لا يقدر عليها البشر أجمعين .

يقول فى رسائله . « إن رجلا من العرب لو قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة — طويلة أو قصيرة لتبين له فى نظامها ومخرجها وفى لفظها وطبعها أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب لظهر عجزه عنها ، وليس ذلك فى الحرف والحرفين والكلمة والكلمتين ، ألا ترى أن الناس قد كان يتهيأ فى طباعهم ويجرى على ألسنتهم أن يقول

رجل منهم . الحمد لله، وإنا لله ، وعلى الله توكلنا . وربنا الله . وحسبنا الله ونعم الوكيل ، وهذا كله فى القرآن ، غير أنه متفرق غير مجتمع ، ولو أراد أنطق الناس أن يؤلف من هذا الضرب سورة واحدة . طويلة أو قصيرة على نظم القرآن وطبعه وتأليفه ومخرجه لما قدر عليه . ولو استعان بجميع قحطان ومعد بن عدنان [1] » .

كما ظهرت فكرة النظم واضحة فى الصراع الذى أثاره امتزاج الثقافات وتعصب حملة اليونانية لفلسفة اليونان ومنطقهم ، ودفاع حملة العربية عن تراثهم وثقافتهم ، ومنها الثقافة النحوية .

وقد استمد أبو على الفارسى فهمه للنظم من كلام السابقين ، فالنظم ـ عنده ـ تأليف الكلام وضم كلماته بعضها إلى بعض على نمط مخصوص ونسق يؤدى قصد المتكلم وغرضه .

ففى حديثه عن صيغة « ما أفعل » فى التعجب أوضح أن الفصل بين « ما » وفعل التعجب لم يجزه أحد . وأن القياس على ليس حيث يجوز تقديم مفعولها ، وإن كان غير متصرف قياس لا يصح .

فيقول « فإن قلت . فهل يجوز الفصل هنا فى قول من قدم مفعول ليس ؟ فذلك لا يجوز من جهة أن الكلام هنا لزم نظما قام فيه مقام الحرف ، فلا يسوغ من أجل ذلك أن يزال عن نظمه وقصده ، فيزول بذلك ما قصد به ووضع له » [2] .

فالنظم طريقة مخصوصة للتركيب والتأليف إذا خرج عن هذه

---

(١) رسائل الجاحظ ٣ / ٢٢٩ .

(٢) البغداديات ص ٢٥٦ ، ص ٢٥٧ .

الطريقة خرج عن القصد وزال عن الغرض العام للكلام .

ونظم الكلام — عنده — يعنى بالفروق الدقيقة فى المعانى بين خصوصيات التراكيب ، ويربط ذلك بالمقام الذى سيق الكلام من أجله .

يقول فى قوله تعالى « كلما أضاء لهم مشوا فيه » : « فإن قلت : فهل يجوز أن تكون « ما » شرطا ، وقوله « مشوا فيه » الجواب ؟ فإن ذلك لا يجوز لضعفه فى المعنى ، ألا ترى : أنك إذا جعلته جزاء صار المعنى : كل شىء أضاء لهم من برق وغيره مشوا فيه . وليس المعنى على ذلك ، إنما المعنى على كل وقت أضاء لهم البرق ، وأضاء لهم الضوء مشوا ، فهذا فاسد فى المعنى ، ويمنع منه انتصاب كلما ، ولو كان جزاء لكان مرتفعا ، وكذلك القول فى الآى الآخر التى تلوناها فى أن كلما فيهن ظرف ، لا يجوز أن يكون جزاء ، ولكن لو قلت : كلما يذهب أذهب ، وكلما تأكل آكل جاز أن تكون « ما » جزاء ، والتقدير . إن يذهب إنسان أو حمار أو عمرو أذهب وأن تأكل الخبز أو اللحم أو غير ذلك آكل[1] » .

فالنظم هنا يهتم بالفرق بين « ما » المصدرية والشرطية فى الآية الكريمة ، وأن جعلها شرطية لا يتناسب مع خصوصيات التراكيب . لذا كان الأولى ان تجعل « ما » فى الآية مصدرية ، والظرف — حقيقة — الاسم المحذوف ، وتقديره : كل وقت الإضاءة مشوا .

وارتباط الإعراب بالنظم والتركيب واضح عند الفارسى ، كما أن هذا الارتباط له صلة واضحة بالمقاصد والأغراض التى يقصدها المتكلم .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

فنراه وهو يتحدث عن انتصاب الاسم الواقع بعد إما يقول « فإن قيل : يكون انتصابه بعده بفعل مضمر كأنه : ضربت إن ضربت زيداً وإن ضربت عمرا . فليس هذا الغرض الموضوع لهذا المعنى ، ولا المفهوم من هذا اللفظ ، ألا ترى أن المراد فى هذا إنما هو ضربت أحدهما ، وليس يريد أن يخبر أنه ضرب زيداً وإن ضرب عمرا ، فقد كان منه ضرب ، هذا معنى لا يقصد فى هذا ، ولا يريد أيضا أن يقول : إن ذهب زيد وإن ذهب عمرو فقد كان ذهاب ، هذا مما لا يراد فى المعنى ، ولا يعترض على أن ذلك فاسد فى اللفظ ، لأن ذهب يبقى فارغا لا فاعل له ، ولا يجوز أن يضمر ولا يذكر [1] » .

فانتصاب الاسم بعد « إما » يخرج عن الغرض والمقصود بالتركيب مما يخل بنظم الجملة ، كما أن ارتفاعه بفعل مضمر لا يخل بالمعنى فحسب ، كما هو الحال فى النصب ، بل إنه يخل باللفظ أيضا ، وقيام هذا الخلل على أوجه الإعراب يجعل العلاقة واضحة بين الإعراب والنظم .

ويربط الفارسى بين القواعد والأصول التى وضعها النحويون وأطلقوا عليها اسم « القياس » وبين بلاغة العرب وفصاحتهم ، إذ أن الهدف من وضع هذه الضوابط هو أن يتكلم غير العربى الفصيح كما يتكلم العربى الفصيح .

يقول : « الغرض فى استخراج هذا القياس إنما هو أن يتكلم غير العربى الفصيح بلزومه إياه واستعماله له كما يتكلم العربى الفصيح ، فإذا أدى إلى خلاف كلام العرب كان فاسداً ، وخلاف ما قصد به له ، ألا ترى : أنه لما استتب فى كلامهم ارتفاع الاسم فى إسنادهم الفعل إليه مقدماً

---

(١) المرجع السابق ص ٣٢٦ .

قلنا الفاعل رفع ، ولو لم يتقدم استعمالهم له كذلك ، ثم دوناه أو علمناه لم ننتفع بهذا القول ، ولم يكن له وجه ، ولا فيه فائده ، فعلى هذا وضع هذه القياسات [١] » .

فتتبع خواص التراكيب وضبطها الغرض منه الوصول إلى المعانى الدقيقة التى يقصدها المتكلم ، وهذا لا يبعد كثيراً عن النظم .

ويحث النظم عند الفارسى هو توضيح المدلول على حسب الإعراب ونظم الكلام ، فى قوله تعالى « قال فالحق والحق أقول » من نصبهما جميعا أراد قال فأقول الحق حقا ، ومن رفعهما جميعا قال : فأنا الحق وقولى « لأملان» فيصير أقول فى صلة الحق ، وترفع « الحق » باليمين .

ومن قال : فالحق والحق [٢] أقول أراد فأنا الحق وأقول الحق .
ومن قال : فالحق والحق [٣] أقول أراد فعلت الحق وقولى لأملأن حق [٤] » .

ومبنى هذه الأوجه الإعرابية فى الآية هو القراءات التى وردت بها ، ولا يخفى المعانى النحوية وخواص التراكيب التى تقوم عليها كل قراءة من هذه القراءات .

فقراءة نصبهما توجه بأن الأول : إما مفعول مطلق ، أى أحق الحق أو مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب ، و « لأملأن » جواب القسم

---

(١) المرجع السابق ص ٣٠٦ .
(٢) برفع الأول ونصب الثانى .
(٣) بنصب الأول ورفع الثانى .
(٤) البصريات ١ / ٤١٧ ، ٤١٨ .

ويكون قوله « والحق أقول » معترضاً أو على الإغراء ، أى الزموا الحق، والثانى منصوب بأقول بعده . وكذا يقال فى كل قراءة من القراءات الأخر مما يجمل ارتباط الإعراب بالنظم وخواص التراكيب واضحاً عند الفارسى .

وسداد النظم وجزالته وسموه يعنى مجىء اللفظ على وجه يلائم المعنى المقصود ، فمجىء اللفظ على وجه يلائم ذلك المعنى أولى من مجيئه على غيره .

ففى توجيه القراءات فى قوله تعالى « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » يبين الفارسى أن قراءة الفتح أولى لمطابقتها للمعنى المقصود ، فيقول : « وحجة من فتح فقال « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال » أن يقول : إنه أشد مطابقة للمعنى المقصود ، ألا ترى أنه إذا فتح فقد نفى جميع الرفث والفسوق . كما أنه إذا قال : « لا ريب فيه » فقد نفى جميع هذا الجنس؟ فاذا رفع ونون فكأن النفى لواحد منه ؛ ألا ترى أن سيبويه يرى أنه إذا قال : لا غلام عندك ولا جارية ، فهو جواب من سأل فقال ، أغلام عندك أم جارية ؟ والفتح أولى لأن النفى قد عم ، والمعنى عليه ، ألا ترى أنه لم يرخص فى ضرب من الرفث والفسوق ، كما لم يرخص فى ضرب من الجدال ؟ وقد اتفق الجميع على فتح اللام من الجدال ، ليتناول النفى جميع جنسه ، فيجب أن يكون ما قبله من الاسمين على لفظه إذ كان فى حكمه »[1] .

وينبه أبو على إلى دقائق فى التعبير القرآنى تدل على اهتمامه بالأصل الفنى الذى يقوم عليه النظم فالنظم القرآنى ينبغى أن يفهم من خلال الروابط

---

(١) الحجة ٢ / ٢٢١ ، ٢٢٢ .

القوية والعلاقات المتينة بين أجزائه من جهة وبينها وبين ما ترمى إليه من أهداف وغايات من جهة أخرى .

ففي توضيحه للنظم وأسراره في قوله تعالى : « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد » يقول: «يسأل في هذه الآية عن موضع « إذا » وبأي الأفعال يحكم على موضعه بالنصب ، وفيه ما يمكن أن تنتصب به الظروف ثلاثة أشياء قوله « ينبئكم » وقوله « مزقتم » وقوله «جديد» ، فأما قوله «ينبئكم » فلا يجوز أن يكون موضع « إذا » نصبا به ، لأن « إذا » هذه لا يجوز أن تكون ظرفاً للفعل . لأن التنبؤ إنما يقع قبل الموت إن فرقوا ، فلهذا امتنع أن ينتصب إذا به ،فحمل « ينبئكم » على أنه على معنى القول ، لأنه ضرب منه . وأما قوله « مزقتم » فإن جعل موضع « إذا » نصباً به لزم أن يحكم على موضعه بالجزم . لأن « إذا » هذه لا يجوز أن ننتصب به حتى تقدر جزم الفعل الذي هو الشرط بها ، والجزم بها لا يسوغ أن يحمل عليه الكتاب ، لأنه إنما يجزم به في ضرورة الشعر ، وإن حمل موضع « إذا » على أنه نصب والفعل غير مقدر في موضعه الجزم لم يجز ، لأنه إذا لم يجاز بها أضيفت إلى الفعل والمضاف إليه لا يعمل في المضاف ولا فيما قبله ، وموضع الفعل الواقع بعد « إذا » خفض ، فكما لا يعمل المضاف إليه فيما قبله كذلك لا يجوز أن يكون موضع « إذا » نصباً بمزقتم إذا كانت قبلها وهي مضافه إليه . ولو قلت : زيداً غلام ضارب عندك، وبكراً صاحب شاتم عندك وما أشبهه، تريد: غلام ضارب زيداً عندك لم يجز، وكذلك سائر ما يتعلق بالمضاف إليه، لا يجوز أن يتقدمه، فأما أن زيداً غير ضارب، فحكى أبو بكر أن أبا العباس كان يجيزه ويقول: أحمله على معنى « لا » كأنه قال : أنا زيداً لا ضارب ، لأنها بمعناها . قال : والقياس أن ينصب بفعل مضمر يكون غير ضارب دليلا عليه ، وكذلك لا يجوز أن ينتصب « اذا » بالفعل الذي هو مضاف إليه »[1] .

---

(١) البغداديات ص ٢١٣ ، ص ٢١٤ .

فالروابط بين أوجه الإعراب ومرامى الآيات القرآنية واضحة ومتينة بحيث إذا جاز بعض هذه الأوجه لسدادها وتحقيقها للمرامى والأغراض لم يجز بعضها ، لبعده عن هذه المقاصد .

ويحرص الفارسى فى بيانه للنظم القرآنى على استجلاء المعانى التى تنتج من مراعاة النحو وأحكامه ، وقد يفضل بعض القواعد والأوجه على بعض وفاء بحق هذه المعانى ، وتأدية لها .

فنراه يرد على الفراء قياسه الرفع فى قوله تعالى « وشجرة تخرج من طور سيناء » على الرفع فى قوله « وحور عين » ويوضح الفارسى أن قراءة النصب تؤدى معنى لا تؤديه قراءة الرفع ، ومن ثم كانت أولى بالحمل ، كأن هناك فرقا فى الرفع بين الآية الأولى والثانية .

يقول : « قال الفراء فى قول الله عز وجل « وشجرة تخرج من طور سيناء » هو مردود — يعنى معطوف — على قوله « فأنشأنا لكم به جنات من نخيل واعناب » وشجرة . قال ، ولو قلت : وشجرة فرفعت ، إذ لم يصحبها الفعل كان صوابا ككن قرأ « وحور عين » .

وأقول أنا : إن شجرة إذا رفعت لم تكن مثل قوله « وحور عين » وذلك أن قوله « وحور عين » لو رددته — يعنى عطفته — على الفعل الذى قبله لم يحسن ، لا يسوغ أن تقول ، يطاف عليهم بأكواب وحور عين ، فالحسن فيه أن لا يحمل على الفعل الذى قبله ، بل يحمل على المعنى .

أما من قرأ « وحور عين » فرفع فكأنه قال . ولهم فيها حور عين ، لأن معنى « يطاف عليهم بكأس » لهم فيها كأس ، فعلى هذا يرفع . ومن نصب فقال وحوراً عينا حمله أيضا على المعنى ، لأن معنى يطاف عليهم : يناولون أكوابا ويملكون أكوابا وحوراً عينا ، وليس قوله « وشجرة » مثله ، لأن الشجرة منشأة لنا بالماء المنزل من السماء ، كما أن الجنات من النخيل والفواكه

والأعناب منشأة لنا به، فالحسن فيها أن نعطف على الجنات، لعموم معنى الإنشاء لها، وليس قوله « وحور عين» كذلك ؛لما ذكرنا ،فقد بان الفصل بينهما وليس رفع شجرة وقطعها من قوله « جنات » وحملها على المعنى يمتنع، إلا أن النصب فيه الحسن لما ذكرنا من حسن حمل شجرة على الفعل الذى قبله والرفع فى حور عين أيضا حسن، على أن يضمر خبراً يدل عليه قوله « يطوف عليهم ولدان مخلدون» ولا نحمله على معنى يطوف فيجعل ذلك الخبر « لديهم » ، أو « عندهم » ونحو ذلك ، كقوله فى الآية الأخرى « وعندهم قاصرات الطرف » بعد قوله « يطاف عليهم بكأس من معين » ويكون فيه الخبر محذوفا، للدلالة عليه كما حذف من قوله« مثل الجنة » . وما أشبهه من المبتدأ المحذوف الخبر [1]».

وفى رده على الفراء ما يدل على اهتمامه بالمعانى والصلات التى تربط الجمل بعضها ببعض ، فنجده يقف عندها متأملا تأليفها ، وما جاء عليه نسقها ، ويستخرج من ذلك ما حوته من المعانى والإشارات. وسوف نزيد الأمر وضوحاً عند حديثنا عن الفصل والوصل .

وفهم العلاقات القائمة بين الألفاظ والكلمات المؤلف منها النظم والتركيب ينبنى عليه فهم المعنى المقصود من النظم كله ، وقد نبه الفارسى على الفروق الدقيقة فى معانى الألفاظ مما له أثر فى نظم الكلام وفهمه .

يقول : ذكر أبو الحسن قول الله تعالى (وينزل من السماء من جبال فيها من برد) فقال : هو فيما يفسر ينزل من السماء جبالا فيها برد . وقال بعضهم : ينزل من السماء من جبال فيها من برد ، أى : فى السماء جبال من برد ، يريد : أن يجعل الجبال من برد فى السماء ، ويجعل الإنزال منها .

---

(١) المرجع السابق ص٢١٩ ، ص ٢٢٠.

قلت أنا فى هذه الآية قبل أن أعرف هذا القول لأبى الحسن : قوله « وينزل من السماء من جبال فيها من برد » المعنى ، وينزل من السماء جبالا فيها من برد ، فموضع من الأولى نصب على أنه ظرف ، والثانية نصب على أنه فى موضع المفعول به ، وفيها صفة للجبال ، ومن الثالثة للتبين كأنه يبين من أى شىء هذا المكثر ، كما تقول : عنده جبال من المال ، فيكثر ما عنده منه ، ثم تبين المكثر بقولك : من المال [١].

وإذا كان شائعا عند البلاغيين أن الإمام عبد القاهر هو صاحب هذه النظرية ، وأن نسبها إليه . إذ إنه هو الذى حدد مفهومها ، ووضع إطارها الدقيق ، وبسطها بسطاً وافيا فى كتابه دلائل الإعجاز ، فإن عبد القاهر لم يكن مخترعاً لها وإن كان هو الذى بسط فيها القول وأقام على أساسها فلسفه كتابه .

ففكرة النظم عند عبد القاهر تقوم على معرفة النحو ، وما ينشأ عن الكلمات حين تتغير مواضعها من المعانى المتجددة المختلفة ، فالألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذى يفتحها ، والأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، والمعيار الذى لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذى لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه ، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه

فليس النظم عند عبد القاهر إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التى رسمت فلا تخل بشىء منها [٢]

---

(١) المرجع السابق ص ٢٤١.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٦٤

وأمر النظم عند الفارسى قائم على هذا المعنى ، فلم يخرج عبد القاهر عما عناه الفارسى إلا فى ترتيب أصول هذه النظرية وبسطها ، وتوضيحها ، وجعلها محوراً تدور حوله كل ألوان البلاغة ومسائلها .

أما الأساس الذى قامت عليه هذه النظرية فنجده واضحاً عند الفارسى وذلك حين نرى تعليقه على نص من النصوص ، وبيان ما فيه من علاقات بين ألفاظه .

يقول موضحاً النظم فى قول الفرزدق : —

يكاد يمسكه عرفان راحته .:. ركن الحطيم إذا ما جاء يستلم

« ينبغى أن يجعل عرفان مفعولا له ، وركن الحطيم فاعل يمسك، كأنه يكاد يمسكه ركن الحطيم ، وتضيف المصدر إلى المفعول ، وتحذف الفاعل أى عرفان الركن راحته فحذفت الفاعل . كما حذف فى « بسؤال نعجتك » وهذا أوضح فى المعنى ، وإن شئت قلت يمسكه عرفان راحته ركن، فجعلت العرفان فاعل يمسك . وأضفت المصدر إلى الفاعل ، وهو الراحة ، ونصبت الركن مفعول به ، كأنه يمسكه هذا المعنى ، لا الركن ، كما كان ذلك فى الوجه الأول ، أى هذا المعنى كاد يلبثه فى هذا الموضع ويجعله احق به من غيره ، وهذا يحسن إذا كان قد أكثر لمس الركن بيده ، أى مصار لكثرة ذلك منه عرفت راحته الركن . فنسب المعرفة إلى الكف وإن لم يكن لها فى الحقيقة . إنما هو للانسان ويجوز عرفان راحته ركن يكون العرفان فاعل يمسك وراحته مفعول والركن فاعل العرفان ، أى يكاد يمسكه أن عرف الركن راحته ، وهذا الوجه أقرب إلى الوجه الأول وأشبه بالمعنى من الوجه الثانى [1] » .

---

(١) البصريات ١/٣٤٣ وما بعدها .

فالنحو وقواعده أساس تقوم عليه معانى الكلام ، ويتخذ أداة يقوم عليها النظم ، ولا قوام للنظم إلا بها .

والتجوز فى الشعر بارتكاب أمور لا ترتكب فى النثر يراعى فيه جانب المعانى ، وفاء بحق النظم . وتأدية لمقاصد الكلام وأغراضه ، ففى تعليقه على قول طرفه :

كأن حدوج المالكية غدوة :. خلايا سفين بالنواصف من دد

يقول : « النواصف موضع يصغر أن يحتمل كبائن السفن ، فإذا كان كذلك كان بالنواصف من صلة حدوج ، كأنه قال : حدوج المالكية بالنواصف خلايا سفين من دد ، وتكون الباء متعلقة بفعل يكون فى موضع الحال . كأنه كأن حدوج المالكية مستقرة بالنواصف خلايا ، فإن قلت فكيف أخرها ، وقد فصل بينه وبينه بالخبر ، وإذا كان كذلك فقد فصل بين العامل والمعمول بشىء أجنبى منهما ، والفصل بالأجنبى بين العامل والمعمول لا يستقيم . فاذا كان كذلك لم نحمله عليه ، وجعلنا بالنواصف من صفة سفين ، لأنه نكرة ، والنكرة توصف بالظروف . فان قلت : فكيف تكون على هذا السفينة العظيمة بالنواصف؟ قلنا : شبهه بانحسار الآل عنه بكونه فى نواصف وفى ماء قليل ، كقول ذى الرمة : —

ترى قورها يغرقن فى الآل مرة :. وآونة يخرجن من غامر ضحل

فشبهه فى زهو الآل له بالسفين فى اللجة . وفى انحسار الماء عنه بالسفين فى ماء قليل على ذلك فسره أبو مالك . فعلى هذا الوجه نوجهه لا على الوجه الأول ، لأن ذلك فاسد ، وإنما يتجوز بهذه الأشياء فى الشعر إذا وقعت الحاجة إليها ، فأما إذا لم تدفع حاجة وصح المعنى كان كالنثر لا يجوز فيه ما لا يجوز فيه [1]

(١) المرجع السابق ١/٣١١ وما بعدها .

فتوخى معانى النحو عند الفارسى فى الشعر وفى غيره إنما هو لتأدية مقاصد المتكلمين وأغراضهم ، فإذا تعارضت قواعد النحو فى الشعر بالمعانى والأغراض التى تساق لها الكلام كان مراعاة هذه المعانى والخصوصيات مسوغا لارتكاب ما يخالف هذه القواعد والأحكام النحوية وغيرها .

وإذا تأملنا كلام الفارسى فى النظم وما يتصل به — خصوصاً تطبيقاته الكثيرة — نجده يفرق بين أمرين فى تأليف الكلام ونظمه : —

الأول : النحو بمعنى القواعد والاحكام ، وهذا ما أطلق عليه «القياس» المستنبط من كلام العرب ، شعرهم ونثرهم ، ولعلنا لانجد فى هذه القواعد إمتاعاً أو مؤانسة .

الثانى : المعانى النحوية ، وهى اللطائف والأسرار التى يتوخاها الأديب ، وتجب مراعاتها فى نظمه ، وهذه المعانى هى محور الإمتاع والمؤانسة ، وعلى أساسها يتفاضل الأدباء ، ويفوق بعضهم بعضا ، وعلى قدر مراعاتها يكتب للأدب الزوال والاندثار أو الخلود والبقاء .

وهكذا نجد أبا على قد طوف بجوانب هذه النظرية ، وأفصح عن رأيه فيها ، دون أن يجعلها قضية أو أساساً لكتاب من كتبه كما فعل الإمام عبد القاهر ، ولكن فى الحق فإن أبا على قد تعرض لكثير من جوانبها الهامة ، حتى إن الإمام عبدالقاهر بنى كثيراً من أصول نظريته على ما أثاره أبو على ونثره فى كتبه .

■ ■ ■

المبحث الثانى

مفهوم البلاغة والفصاحة

إن المطلع على كتب البلاغة عند المتأخرين يجد أن المصطلحات البلاغية — وبخاصة مدلولات المصطلحات العامة ، كالفصاحة والبلاغة — يجد أنها جاءت محددة ومضبوطة ، فلكل منها تعريف ومقياس جامع له ، ومانع من دخول غيره فيه .

فالفصاحة — عند المتأخرين — ثلاثة أقسام : فصاحة المفرد وفصاحة الكلام ، وفصاحة المتكلم ، ولكل منها تعريف خاص .

ففصاحة المفرد هى خلوصه من عيوب ثلاثة : تنافر الحروف ، والغرابة ومخالفة القياس اللغوى ، وفصاحة الكلام هى خلوصه من عيوب ثلاثة: تنافر الكلمات وضعف التأليف ، والتعقيد اللفظى والمعنوى ، مع فصاحة كلماته المفردة .

ولكل عيب من هذه العيوب — سواء ما يتعلق بفصاحة المفرد أو فصاحة الكلام — حد وضابط لا يخرج عنه عندهم .

وفصاحة المتكلم هى : ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح .

أما البلاغة ، فهى — عندهم — قسمان : بلاغة الكلام . وهى «مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال» مع فصاحتها وفصاحة أجزائه .

وبلاغة المتكلم : ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ[1].

---

(١) أنظر الإيضاح ١/١٢ ، ١٧ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٧ .

وإذ كانت هذه ضوابط المتأخرين، حسبما اقتضته ثقافتهم وطبيعة عصرهم في البحث والتفكير فظلم كبير لأبي علي أن نطلب منه أن يقدم لنا ضوابطه البلاغية وتحديده لهذه المصطلحات على نحو ماقدمها البلاغيون المتأخرون فعقليته الواسعة ، وثقافته المتنوعة ، وطبيعة عصره لابد لكل هذا أن يجعل له طابعه الخاص في عرضه لمقاييس البلاغة وضوابطها والتي لا تتلاءم مع هذا التحديد والتقسيم .

وعلى الرغم من هذا فإن من يمعن النظر فيما ساقه أبو علي الفارسي من مدلولات هذه الألفاظ ومعانيها يجد أن أصول هذه الضوابط التي حددها البلاغيون قائمة في عقله ، متناثرة في كتبه . سواء ، صرح به أو ما جاء في تعليقاته وتطبيقاته للكثير من النصوص والشواهد .

فالبلاغة — عنده — تعني : الارتباط الوثيق بين الكلام وأجزائه وبين الحال والمقام اللذين يقال فيهما هذا الكلام . فالأساس الذي يقوم عليه هذا الوصف — أعني البلاغة — يتمثل في المطابقة بين الحال الذي يقال فيه الكلام وما يقتضيه ذلك الحال من خصوصيات في النظم والتركيب .

نلمح هذا المعنى عنده في توجيهه لقراءة « ملك » و« مالك » في قوله تعالى « مالك يوم الدين » حيث قال ، « قال بعض من اختار القراءة بملك : إن الله قد وصف نفسه بأنه مالك كل شيء بقوله : « رب العالمين » فلا فائدة في تكريره ذكر ما قد مضى ذكره من غير فصل بينهما بذكر معنى غيره ، وقال وإن الخبر عن رسول الله — ﷺ — بقراءته « مالك يوم الدين » أصح إسناداً من الخبر بقراءته مالك . وإن وصفه بالملك أبلغ في المدح . وهي قراءة أبي جعفر الأعرج وشيبة بن نصاح .

قال أحمد بن يحيى : من حجة الكسائي أنه يقال « ملك الناس » مثل سيد الناس ، ورب الناس « ومالك يوم الدين » ، ولا يقال : سيد يوم الدين فإذا

كان مع الناس ، وما يفضل عليهم كان ملك ، وإذا كان مع غير الناس كان مالك . وقال من احتج لمالك وكره ملك : إن أول من قرأ ملك مروان ابن الحكم ، وإنه قد يدخل فى الملك مالا يجوز ، ولا يصح دخوله فى الملك قالوا ، وذلك أنه صحيح فى الكلام أن يقال : فلان مالك الدراهم والطير ، وغير صحيح ان يقال ، فلان ملك الدراهم والدنانير قالوا ، فالوصف بالملك اعم من الوصف بالملك ، والله — سبحانه — مالك كل شىء قالوا : والمعنى أنه يملك الحكم يوم الدين بين خلقه دون سائر الخلق الذين كانوا يحكمون بينهم فى الدنيا ، قالوا : وقد وصف الله — سبحانه — نفسه بأنه مالك الملك ، فقال تعالى . « قل اللهم مالك الملك توتى الملك من تشاء » ولا يقال هو ملك الملك ، قالوا فوصفه بالملك أبلغ فى الثناء وأعم فى المدح من وصفه بالملك . وقرأها « مالك » من متقدمى القراء قتادة والأعمش»[1]

فتحقيقا لمعنى البلاغة ينبغى أن يراعى المقام الذى يقال فيه الكلام، وهو مقام المدح « فتوجيه قراءة « ملك » مراعى فيه هذه المطابقة ، كما ان توجيه قراءة مالك كذلك .

ويفصح أبو على عن الحال وما ينبغى أن يكون عليه الكلام من مطابقته لمقتضاه ، وصلة ذلك ببلاغة الكلام ، وذلك حين يفرق بين شعر وعلم ومقام كل منهما .

يقول : « شعرت ضرب من العلم مخصوص ، فكل مشعور به معلوم وليس كل معلوم مشعوراً به ؛ ولهذا لم يجز فى وصف الله تعالى ، كما لم يجز فى وصفه درى ، وكان قول الله — تعالى — فى وصف الكفار « ولكن لا يشعرون » أبلغ فى الذم للبعد عن الفهم من . وصفهم بأنهم لا يعلمون »

---

(١) الحجة ١/٨٠٧ .

لأن البهيمة قد تشعر من حيث كانت تحس ، فكأنهم وصفوا بنهاية الذهاب عن الفهم . وعلى هذا قال : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم » ، وقال تعالى« ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون» . فقال ، ولكن لا تشعرون ولم يقل ولكن لا تعلمون، لأن المؤمنين إذا أخبرهم الله تعالى بأنهم أحياء علموا أنهم أحياء فلا يجوز أن ينفى الله تعالى العلم عنهم بحياتهم ؛ إذ كانوا قد علموا ذلك بإخباره إياهم وتيقنوه ، ولكن يجوز أن يقال : ولكن لا تشعرون ، لأنهم ليس كل ما علموه يشعرونه ، كما أنه ليس كل ما علموه يحسونه بحواسهم، فلما كانوا لا يعلمون بحواسهم حياتهم ، وإن كانوا قد علموه باخبار الله إياهم وجب أن يقال، لا تشعرون ولم يجز أن يقال : ولكن لا تعلمون على هذا الحد »[1] .

فهذه الإشارة والتفرقة بين الأحوال وما يتبعه من اختلاف المقتضيات وارتباط ذلك بالبلاغة ومعناها واضح كل الوضوح فى ذهن أبى على بالإضافة إلى هذه الخطوات الذهنية فى تقويم الكلمة ، ومدى ما يكون لها من إيحاءات وإشعاع ، وتنبيه إلى أن الكلمة لها فى نظم القرآن مكانها ، بحيث لا يصلح فيه غيرها ، تحقيقا لهذا المعنى ، وهو البلاغة .

بل إن الحرف فى القرآن الكريم له مكان لا يحل غيره محله ولا يؤدى سواه معناه، ولا تتحقق المطابقة بين الكلام والحال الذى يقال فيه إلا بذلك الحرف فى مكانه.

فللتاء على الياء مزية وبلاغة فى الحسن فى قوله تعالى «قل للذين كفروا

---

(١) الحجة ١/١٩٦ ، ١٩٧ .

ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » وهو أنه إذا قيل : ستغلبون فقد يمكن أن يكون المغلوبون والمحشورون من غير المخاطبين ، وأنهم قوم آخرون فاذا كان بالخطاب لم يجز أن يظن هذا »[١]

وقد كثرت هذه الاشارات واللمحات وتناثرت هنا وهناك فى كثير من من كتبه ، بحيث بات واضحاً أن أبا على يربط بين الأحوال ومقتضياتها وبين تحقق معنى البلاغة .

وأى فرق بين هذه الإشارات وبين ما قاله المتأخرون فى تعليقهم على معنى البلاغة : إن مقامات الكلام متفاوتة ، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام إلى غير ذلك[٢] .

وقد نبه أبو على إلى دقيقة هامة فى بلاغة القرآن الكريم ونظمه « وهى أن اللفظة القرآنية قد تختص بشىء فتكون أمارة له ، وذلك فى معرض التعبير بالرياح جمعا — والريح — مفردة — فى التنزيل الحكيم .

يقول : « روى فى الحديث أن النبى ﷺ — كان إذا هبت ريح قال : « اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحا » ، وهو يدل على أن مواضع الرحمة بالجمع أولى ، ومواضع العذاب بالإفراد . ويقوى ذلك قوله تعالى « ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات » ، فانما تبشر بالرحمة ، ويشبه أن يكون النبى ﷺ — قصد هذا الموضع من التنزيل ، وجعل الريح إذا كانت مفردة فى قوله تعالى ، « وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم » .

---

(١) الحجة ٢ / ٣٤٦ .

(٢) الايضاح ١ / ٢٦ ، ٢٧ .

وقد تختص اللفظة فى التنزيل بشىء ، فتكون أمارة له ، فمن ذلك أن عامة مافى التنزيل من قوله (وما يدريك) مبهم غير مبين ، وما كان من لفظ (ما أدراك) مفسر . كقوله تعالى (وما أدراك ما الحاقة) ، وكذلك (وما أدراك ما القارعة) ، و (ما يدريك لعل الساعة قريب) .

والخبر الذى روى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ — قال ، (إن الريح تخرج من روح الله ، تجىء بالرحمة والعذاب) فيجوز ان تكون الريح يراد بها الجنس فاذا كانت للجنس كان على القبيلين العذاب والرحمة ، فاذا جاز أن يكون للجنس جاز أن يقع على الجمع مستغرقا له ، وجاز أن يقع اسم الجنس على البعض ، كما قال (وإنكم لتمرون عليه مصبحين وبالليل) (1) .

وقد كان لأبى على وقفات كثيرة مع الكلمة وموقعها من النظم، ومايؤديه ذلك الموقع من بلاغة فى الأسلوب ودقة فى المعانى وخفاء فى اللمحات والإشارات ، وبعض هذه الوقفات يتصل بمادة الكلمة ، وبعضها بهيئتها وبعضها بأدوات الربط وحروف المعانى، وبعض يتعلق بما توصف به الكلمة من صفات مختلفة كالتعريف والتنكير والذكر والحذف . والتقديم والتأخير .

وليس مجالى هنا الوقوف على هذا التراث الضخم الذى خلفه أبو على فى هذا الصدد ، فلهذا مجال آخر ، ويكفى هنا — فقط — أن أقول : إن قضية المطابقة كأساس تقوم عليه معنى البلاغة ومفهومها كان واضحاً تمام الوضوح فى ذهن أبى على ، بحيث أدار حوله كثيراً مما تعرض له فى مجال اللفظة المفردة وغيرها من بحوث ودراسات .

---

(1) الحجة ٣ / ١٩٧ ، ١٩٨ .

ومما تجدر الاشارة إليه أن العلامة السبكى ذكر أن تعريف البلاغة بأنها ، معرفة الوصل من الفصل منقول عن الفارسى ، وعبارته تشير إلى أنه يعنى أبا على .

يقول (والمتقدمين فى البلاغة رسوم واهية : قيل : لمحة دالة ، وقيل : معرفة الوصل من الفصل . نقلوه عن ابن جنى ، ونقله فى مواد البيان عن الفارسى) (١) .

والعبارة توهم أن هذا التعريف لأبى على نقله صاحب مواد البيان ، والمعروف أن هذا التعريف ذكره الجاحظ فى بيانه حين أورد كثيراً من التعريفات والمفاهيم لمعنى البلاغة ، ونقل كثيراً من تصورات الأمم المختلفة كالفرس واليونان والهند وغيرها للبلاغة ومفهومها . وكان مما قال : (عن الفارسى أنه قيل له : ما البلاغة؟ قال (معرفة الفصل من الوصل) (٢)

ومن المعروف - أيضاً - أن المقصود بالفارسى فى عبارة الجاحظ أهل الفرس . إذ أن أبا على جاء بعد الجاحظ وليس قبله ، فقد توفى الجاحظ عام ٢٥٥ هـ ، وتوفى أبو على عام ٣٧٧ هـ عن نيف وتسعين عاماً ، فيكون مولده - على هذا - عام ٢٨٤ هـ ، أى بعد وفاة الجاحظ بنحو تسعة وعشرين عاماً ، مما يجعلنا نقول إن ما ذكره بهاء الدين السبكى خطأ واضح أثبته دون أن يتحقق من صحته .

ولعل الذى أوقع صاحب عروس الأفراح فى هذا الخطأ أن العبارة التى رواها الجاحظ جاءت مسبوقة بقولهم (وقيل للفارسى : ما البلاغة ؟ فظن السبكى أن الفارسى المسئول هو أبو على وليس الأمر كما ذكر .

---

(١) عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص) ١/١٢٣.

(٢) البيان والتبيين ١/٨٨.

أما الفصاحة فقد استعملها الفارسي كثيرا فى كتبه : وأراد بها معنى لا يبعد عن معنى البلاغة كثيرا ، حيث أراد بها معناها العام ، وهو وصف الكلا بالحسن والجودة .

فقد ذكر فى (شتان) أنها بمعنى افترق وتباين ، ومن ثم فانها تقتضى فاعلين فصاعدا ، فأما قولك : شتان ما بينها فالقياس لا يمنعه إذا جعلت « ما » بمنزلة الذى وجعلت (بين) صـــلة ، لأن (ما) لابهامها قد تقع على الكثرة .

ثم قال : (وقد جاء فى الشعر : —

لشتان ما بين اليزيدين

إلا أن الأصمعى طعن فى فصاحة هذا الشاعر [١] ، وذهب إلى أنه غير محتج بقوله [٢]) .

فقد قرن بين فصاحة القول والكلام ، والاحتجاج لشعر الشاعر ، مما يجعلنا نقول إن الفارسى جرى على ماجرى عليه المؤلفون الأوائل ، وهو عدم التفرقة بين مدلولات هذه الالفاظ : البلاغة الفصاحة والبراعة ، فهى ألفاظ تدور حول معنى واحد ، هو وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزين وآنق وأعجب [٣] .

وإذا كان الفارسى يسوى بين مدلول الكلمتين ، ولا يفرق بينهما فانا نلمح فى كلامه فرقاً واضحاً بين مفهوم كل من الفصاحة والبلاغة ، فقـــد

---

(١) الشاعر هو : ربيعة بن ثابت الرقى (ت ١٩٨هـ) .
(٢) انظر العسكريات صـ١١٨ ، ١١٩ .
(٣) انظر دلائل الإعجاز صـ٣٩ ، ٤٠ .

وجدناه يربط مدلول البلاغة بالمطابقة بين الاحوال ومقتضياتها وما تتطلبه المقامات من خصوصيات التراكيب . بينما نجد أن الفصاحة — عنده — أوسع دائرة وأرحب معنى ، إذ إنها تعنى الحسن والجوده والتأنق فى الكلام بمعناها العام .

والفارسى يفرق بين الفصاحة فى الكلام وبين الصحة التى يؤدى فقدها إلى فساد الكلام وخروجه عن كلام العرب .

فنراه وهو يتكلم عن الغرض من ضبط قواعد اللغة ووضع القياس يقول : (الغرض فى استخراج هذا القياس إنما هو أن يتكلم غير العربى الفصيح بلزومه إياه ، واستعماله له كما يتكلم العربى الفصيح ، فاذا أدى إلى خلاف كلام العرب كان فاسداً ، وخلاف ماقصد به له ، ألا ترى أنه لما استتب فى كلامهم ارتفاع الاسم فى إسنادهم الفعل إلية مقدماً ، قلنا :الفاعل رفع ، ولو لم يتقدم استعمالهم له كذلك ، ثم دوناه أو علمناه لم ننتفع بهذا القول : ولم يكن له وجه ولا فيه فائدة ، فعلى هذا وضع هذه القياسات ، ثم إن شذ بعد عما عليه الكثرة وجار عليه الجمهرة والجلة شىء أخبر به ونبه عليه وأعلم أن حكمه أن يحفظ ، ولا يحمل على ما عليه الأكثر لمخالفته فى السمع ما عليه الأشيع ، فيكون القياس حينئذ بذلك موصولا إلى النطق كنطق أهل اللغة ، هذا فيما استمر استعماله واطرد استماعه . فأما إذا لم يسمع الشىء إلا على بنية ، ولم يحفظ إلا على هيئة فلا معدل عنه لى ما سواه ، ولا مجاوزة فيه إلى ما عداه مما لم يسمع منهم ، ولم نحفظ عنهم ، فعلى هذا يجرى القياس النحوى وحكمه) [١] .

وهذا الذى أشار إليه الفارسى يعد أساساً لما ذهب إليه المتأخرون من

---

(١) البغداديات ص٣٠٦ ، ص٣٠٧ .

أن الفصاحة فى بعض صورها تعنى أن يكون تأليف الكلام على خلاف المشهور من قواعد النحو ، وقيد الخلاف بالمشهور من القواعد لأن خلاف المجمع عليها خطأ لا ينظر إليه ، ولا يعتد به .

وعلى الرغم من أن أبا على يعنى بالفصاحة الحسن والجودة فى الكلام إلا اننا نجده يعنى بها أيضا خلو الكلام من عيوب معينة .

نجد هذا المعنى فى قوله . (ارتفعت قريش فى الفصاحة عن عنعنة تميم وكشكشة ربيعة وكسكسة هوازن وتضجع قيس وعجز فية ضبه، وعنعنة تميم تقول فى موضع (أن) (عن) ، وسمع ذو الرمة ينشد عبد الملك : —

أعن ترسمت من خرقاء منزلة [1])

فعنعنة تميم وكشكشة ربيعة وكسكسة هوازن وتضجع قيس وغيرها عيوب أخلت بفصاحة هذه القبائل ، بينما جاءت لهجة قريش فى غاية الفصاحة لخلوها من هذة العيوب .

ومن العيوب التى أشار إليها وجعلها مخلة بفصاحة اللفظة المفردة أو الكلام المركب لقبحها واستهجانها ما يلى : —

١ — تنا الحروف فى الكلمة ، بأن تكون ثقيلة على اللسان حتى يكاد أن يتعثر بها — والمعروف أن البلاغيين لم يضعوا ضابطا لهذا العيب ، وإنما تركوا إدراكه للذوق السليم ، والشعور الذى ينشأ من التدرب على أساليب البلغاء ، فما يراه ذلك الذوق ثقيلا ممجوجا فهو متنافر ، وما يراه سهلا مقبولا فهو برىء من هذا العيب .

وعلى الرغم من هذا فقد حاول كثير من البلاغيين أن يتلمسوا الأسباب

---

(١) البصريات ١ / ٣٦١ وما بعدها .

المؤدية إلى هذا العيب ، فمنهم من رآه فى قرب مخارج الحروف، كابن سنان الخفاجى[1] ، ومنهم من رآه فى طول الكلمة وكثرة حروفها إلى غير ذلك من الأسباب .

وقد نبه أبو على إلى بعض الأسباب التى تؤدى إلى هذا الثقل ، وذلك فى قوله ، (وقد كرهوا الحركة فيما تتوالى فيه الحركات وإن كانت للاعراب فزعم أبو الحسن أن بعضهم قال : رسلهم — بسكون السين — ونحو هذا ما أنشده سيبويه من قوله : —

إذا اعوججن قلت صاحب قوم

ونحوه قول جرير : —

سيروا بنى العم فالأهواز منزلكم .:. ونهر تيرى ولا تعرفكم العرب

فأما حد المستخف والمستثقل فإن جعل ما زاد على الثلاثة غير مستخف كان مذهبا ، وإن جعل المستثقل ما توالى فيه أربع حركات كان مذهبا لأنك قد علمت استثقالهم له برفضهم إياه فى الشعر، إلا فى موضع الزحاف ، وإذا لم تستخف الأربعة فالخمسة أجدر بألا تستخف)[2] .

ويفهم من كلام الفارسى أن الأمر فى الاستثقال والاستخفاف يرجع إلى الذوق حيث جعل الأمر فيه مذاهب وليس مذهبا واحداً ، إلا أن توالى الحركات مما يؤدى إلى هذا الثقل فى الكلمة ودخولها فى هذا العيب.

٢ — مخالفة القياس اللغوى : —

---

(١) سر الفصاحة ص ٦٦.

(٢) الحجة ٢ /٣ ، ٤.

ومن العيوب التى تخل بفصاحة اللفظة المفردة مخالفة القياس اللغوى ، وهو : كون الكلمة مخالفة للاستعمال الوارد عن العرب ، والذى ضبطه علم الصرف .

وقد فطن أبو على إلى هذا العيب ونبه إليه ، وعد الكلمة إذا جاءت مخالفة لما ورد عن العرب ساقطة بسبب هذه المخالفة ، وخرجت بذلك عن الفصاحة ، ودخلت فى دائرة العيب.

فمن ذلك تنبيهه أن هاء الوقف لا تثبت فى الوصل ، ولا تسوغ كما لا يسوغ أن تثبت همزة الوصل فى درج الكلام .

يقول : (قد تثبت هذه الهاء — يعنى هاء الوقف — فى قولهم : ياهناه وقد يجرى الوصل مجرى الوقف فى نحو . سبسبا ، وعيهل ، فان ذلك فى ضرورة الشعر ، ونظيره فى الضرورة إثبات الهمزة فى نحو : —

ألا لا أرى إثنين أحسن منظرا :. على حدثان الدهر منى ومن جمل

فكما لا يسوغ أن تثبت همزة الوصل فى الكلام . وإن أجازته الضرورة كذلك لا تثبت هاء الوقف فى الوصل قياساً على ما أجازته الضرورة)[١] .

فاثبات هاء الوقف فى الدرج ، أو الإتيان بهمزة القطع بدلا من همزة الوصل لا يكون إلا فى ضرورة الكلام ، ومن ثم لا يأتى فى الكلام الفصيح بل يعد مخلا بالفصاحة .

وقد عقد الفارسى بابا فى (المسائل العسكرية) نعته (باب ما كان شاذاً من كلامهم) أتى فيه بكثير من الشذوذات التى تخل بفصاحة الكلمة وتدخل تحت هذا العيب .

---

(١) البغداديات ص ٥٠٢ .

فمن ذلك حذف الهمزة من أرأيت للضرورة فى قول الشاعر : —

أريت إن جئت به أملودا :. مرجلا ويلبس البرودا

قال : « ولم يبلغ القلب عندى فى هذا أو يكون سائغاً عند الجميع مطردا وأن كان قد سمع فى بعض الاشعار » (١)

ومنه إدخالهم لام التعريف على الفعل ، قال : (فهذا شاذ عن القياس ، لأن موضوع الفعل على خلاف التخصيص ، وشاذ فى الاستعمال أيضاً ، ولم يوجد ذلك إلا فى شعر أنشده أبو زيد . وهو :

تقول الخنى وأبغض العجم ناطقا :. إلى ربنا صوت الحمار اليجدع (٢)

فدخول (أل) على اليجدع شاذ فى القياس والاستعمال معاً ، مما يجعله معيبا مخلا بفصاحة الكلمة .

وقد ذهب البغدادى إلى أن (أل) إذا دخلت على مضارع مبنى للمفعول إنما تدخل عليه لمشابهته لاسم المفعول ، نحو (اليجدع) و (واليتقصع) ، ومنه قول الفرزدق : —

ما أنت بالحكم الترضى حكومته :. ولا الأصيل ولا ذى الرأى والجدل

وإذا دخلت على مضارع مبنى للفاعل إنما تدخل عليه لمشابهته لاسم الفاعل ، كقوله :

وليس اليرى للخل مثل الذى يرى :. له الخل أهلا أن يعد خليلا

---

(١) العسكريات ص ١٤٠ ، ص ١٤١ .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٤ .

وقوله : —

ما كاليروح ويغدو لاهيا فرحاً .:. هشمر يستديم الحزم ذو رشد

وقوله : —

لا تبعثن الحرب إنى لك الينذر من نيرانها فائق

وقوله :

أحين اصطبانى أن سكت وإننى .:. لفى شغل عن دخلى اليتتبع[١]

وتعليل البغدادى ليس إلا تقوية للضرورة ، وتعليلا لما جاء عليه كلام العرب ، مع شذوذه وندرة استعماله . فلا يعد هـــذا — منه — إخراجاً للكلمة من دائرة العيب وعدها من الفصيح .

ومما نبه إليه الفارسى مما يدخل تحت هـــذا العيب توالى المثلين وفك إدغامهما (فالمثلان إذا تواليا هذا التوالى ، فليس أحد من العرب يستعمل إظهارهما جميعا إلا فى ضرورة شعر ، نحو : —

تشكو الوجى من أظلل وأظلل

ونحو : —

مهلا أعاذل قد جربت من خلقى .:. أنى أجود لأقوام وإن ضننوا

فأما فى حال السعة والاختيار فلا يبين ذلك ، ولا يستعمل فيه إلا الإدغام)[٢] .

---

(١) انظر خزانة الأدب ١/١٤.

(٢) العضديات صـ ٧٩ ، ٨٠.

وكون الفك والتوالى هما الأصل لا يجعل الكلمة بعيدة عن العيب أو الشذوذ ، وإن كان مسوغا لاضطرار الشاعر وخروجه عن المقيس المطرد.

وذلك قوله : « ومما يدلك على نية الحركة هنا أن الشاعر إذا اضطر أخرج ذلك ؛ فلولا أنه الأصل ما كان ليفعل هذا ، كما أنه إذا احتاج إلى تحريك الأول فى المثلين اللذين يجتمع فيهما على الإدغام بين كقوله : —

تشكو الوجى من أظلل وأظلل

وكما قال :

مهلا أعاذل قد جربت من خلقى .:. أنى أجود لأقوام وإن ضننوا[٢]».

فمخالفة الكلمة — فى كل ماسبق — للقياس المطرد وللاستعمال الوارد عن العرب ، والذى ضبطه علم الصـــرف يجعل الكلمة تخرج عن دائرة الفصاحه وتكون شاذة معيبة . وقد تنبه أبو على إلى ذلك ونبه إليه .

٣ — تحريف الاسم . وقد عنى به أبو على : أن يحرف الاسم فيوضع موضعه لفظا على معناه : وإن لم يكن العلم المتعارف . وعده الفارسى عيبا قبيحا لا تستجاز بسببه الكلمة فى الاستعمال .

وذلك قوله . (ومن الضرورة التى تستقبح ولا تستجاز فى الكلام ما يفعله الشاعر لإقامة الوزن من تحريف الاسم ووضعه لفظا على معناه ، وإن لم يكن العلم المتعارف ، من ذلك ما أنشده أبو الحسن الأخفش :

بنى رب الجواد فلا تفيلوا .:. فما أنتم فنعذركم لفيـــل

قال أبو بكر : أراد ربيعة الفرس فلم يستقم الوزن له ؛ فعدل إلى (رب الجواد) .

---

(١) العسكريات ص ٢٦٠ ، ص ٢٦١ .

قال . ومثل هذا قول الآخر .

وقاء عليه الليث أفلاذ كبده ∴ وكهله قلد من البطن مردم

ومثـــله :

رب مسقى بخيلى أســـد ∴ قد تقدمت بفراط السبا

والمتعارف يد الأسد .

ومن ذلك قول البعيث فى جرير بن عطية : —

أبوك عطاء ألأم الناس كلهم ∴ فقبح من كهل وقبحت من نسل[1]

وهذا العيب عده أبو على من العيوب التى تلحق اللفظة المفردة فتخرجها عن دائرة الحسن والفصاحة ، وتوقعها فى دائرة العيب ـ وقد أنفرد أبو على بالتنبيه إليه ، فلم أر ـ فيما أعلم ـ من نبه إليه سواه .

٤ — ضعف التأليف ، هذا العيب من العيوب التى تلحق الكلام ، وقد عنى به البلاغيون ، أن يكون الكلام فى تأليفه وتركيبه على خلاف المشهور من قواعد النحويين وقوانينهم[2] .

وقد نبه الفارسى إلى أن بناء الكلام وتأليفه ينبغى أن يكون على ماجاء من مقاييس النحويين ومذاهب العرب ، فان الجهل بهذه المقاييس والمذاهب يؤدى إلى الوقوع فى عيب يجعل الكلام خارجاً عن دائرة الحسن ومخلا بفصاحته .

يقول فى ذلك : (من زعم أن الهمزة فى « أنا » أصلها ألف ساكنة ألحقت أولا ، فلما ابتدىء بها قلبت همزة . فالهمزة على هذا مبدلة من ألف فان قائل هذا القول جاهل بمقاييس النحويين و بمذاهب العرب فى نحوه .

(١) العسكريات ص ٢١١ ومابعدها .

(٢) بغية الإيضاح ١٨/١ .

أما جهله بمقاييس النحويين فانهم لا يجيزون الابتداء بالساكن ، فلذلك قال الخليل : لو لفظت بدال قد لجلبت همزة الوصل فقلت : اد ، وقال أبو عثمان : لو لم تحذف الواو من عدة ونحوها للزمك أن تجتلب الهمزة للوصل ، فقلت : يعده .

وأما موضح الجهل بمذاهب العرب التى عليها قاس النحويون ، فهو أنهم لم يبتدئوا بساكن فى شىء من كلامهم . فإذا أدى إلى ذلك قياس اجتلبوا همزة الوصل ، ويبين ذلك أنهم لم يخففوا الهمزة مبتدأة ، لأن فى تخفيفها تقريبا من الساكن ، فكما لم يبتدئوا بالساكن كذلك لم يبتدئوا بما كان مقربا منه) (١)

فقياس النحويين ومذاهب العرب التى ضبطها هذا القياس أصل ينبغى أن يؤلف الكلام على أساسه ، حتى يكون سليما فى تأليفه حسناً فى تركيبه .

ويؤكد أبو على على أن البعد عما عليه القياس ومذاهب العرب فى تركيب الكلام وتأليفه إنما يكون حيث يراد تصحيح وزن ، أو إقامة قافية فلا يكون إلا فى ضرورة نظراً لشذوذه وكونه خارجاً من دائرة الفصيح ، داخلا فى دائرة العيب ولذلك لا ينبغى أن يؤخذ به فى التنزيل .

فتراه يقول : « قد يجرون الوقف مجرى الوصل فى ضرورة الشعر ، فيثبتون فيه ما حكمه أن يثبت فى الوقف ، وليس ذلك مما ينبغى أن يؤخذ به فى التنزيل ، لأنهم إنما يفعلون ذلك لتصحيح وزن ، أو إقامة قافية ، وذانك لا يكونان فى التنزيل فمن ذلك قوله :

ضخم يحب الخلق الأضخما

---

(١) الحجة ٢/٢٧٧.

لما كان يقف على الأضخم - بالتشديد - ليعلم أن الحرف فى الوصل يتحرك أطلق الحرف وأثبت التشديد الذى كان حكمه أن يحذف ولهذا وجه فى القياس ، وهو أن الحرف الذى للاطلاق لما لم يلزم ، لأن فى الناس من يجرى فى الإنشاء مجرى الكلام ، فيقول :

أقلى اللوم عاذل والعتاب

فكذلك يلزم أن يقول الأضخم على هذا ، فلا يطلق ، فإذا كان ذلك وجهاً فى الإنشاء علمت أن الحرف الذى للاطلاق غير لازم ، فاذا لم يلزم لم يعتد به « وإذا لم يعتد به كان الحرف المشدد كأنه موقوف عليه فى الحكم .

فهذا النحو قد يجىء فى الشعر على هذا ، وليس هذا كوقف حمزة فى (مرضات) من « مرضاة الله » ، لأن الوقف على التاء لغة حكاها عن أبى الخطاب . فقد استعمل فى الكلام والشعر ، وهـــذا الذى أثبت حرف الإطلاق مع التشديد إنما هو فى الشعر دون الكلام ، فليس قول القائل:

بل جوز تيهاء كظهر الحجفت

مثل عيهل والقصبا . ويمكن أن يكون قوله :

هم القائلون الخير والآمرونه

وقوله : ولم يرتفق والناس محتضرونه

الهاء فيه هاء الوقف التى تلحق فى « مسلمونه وصالحونه » فألحق الهاء حرف اللين ، كما ألحقوا الحرف المشدد وحرف الإطلاق ، وأجروا غير القافية مجرى القافية ، كما اجروا قوله :

لما رأت ماء السلا مشروبا

وإن لم يكن مصرعا مجرى المصرع ، ولا يجوز شىء من ذلك فى غير

الشعر) [١] .

ولا شك أن تنزيه القرآن الكريم وأسلوبه عما خالف قياس النحويين ومذاهب العرب إنما كان لأن القرآن الكريم إنما جاء فى تأليفه فى أعلى درجات الفصاحة والروعة .

وقد نبه أبو على فى مواضع كثيرة من كتبه إلى أن إجراء الوقف مجرى الوصل ، كما أن إجراء الوصل مجرى الوقف كلاهما مخل بالكلام وفصاحته ولا ينبغى أن يكون إلا فى ضرورة .

من ذلك قوله : (ويضطر الشاعر فيجرى الوصل بهذه الاطلاقات فى القوافى مجرى الوقف ، وقد جاء ذلك النصب ايضاً ، قال :

مثل الحريق وافق القصبا

وهذا لا ينبغى أن يكون فى السعة)[٢] .

ومثل إجراء الوصل مجرى الوقف وعكسه فى كونه معيبا قبيحا حذف نون التوكيد الخفيفة من فعل الأمر وإبقاء الفتحة قبلها .

وقد صرح بهذا فى قوله ، « ومن الضرورة غير المستحسنة ما أنشده أبو بكر عن السكرى عن أبى حاتم .

أضرب عنك الهموم طارقها ∴ ضربك بالسيف قونس الفرس

الباء متحركة بالفتح على تقدير إرادة النون الخفيفة . ولا يخلو من أن يريد به الوقف أو الوصل ، فان أراد الوصل كان الحكم - إن شئت —

---

(١) الحجة ٢ / ٢٧٣ وما بعدها .

(٢) العسكريات ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

نونا في الصلة . كقوله « لنسفعا بالناصية » وإن أراد الوقف وجب أن يبدل منها الألف ، كما يبدل منها في « لنسفعا » فلم يجيء على واحد من الأمرين ، ولكنه حذف الحرف لدلالة الفتحة عليه (١) »

فحذف نون التوكيد ينافي الغرض الذي جيء بهما من أجله . لذا كان حذفها على ضعف ، ومخلا بروعة الكلام وفصاحته .

ومن تأليف الكلام مخالفاً لما عليه قياس النحويين ومذاهب العرب مما يجعله معيباً خارجاً عن الفصيح نصب الفعل المضارع على إضمار (أن) وقد نبه على ذلك أبو علي ، كما صرح بقبحه وعلة ذلك القبح .

يقول : (أخبرني أبو بكر عن أبي العباس عن أبي عثمان قال : أخبرني ابن قطرب عن أبيه أنه سمع من العرب من يقول .

ألا أيها الزاجري أحضر الوغى

بنصب أحضر على إضمار (أن) وهذا قبيح ، ألا ترى أن (أن) لا تكاد تعمل مضمرة حتى يثبت منها عوض ، نحو الفاء والواو ، أو تعطف على اسم ، فأما إعمالها على هذا الحد فغير موجود ، إلا أن نصب الفعل يدل عليها ، كما أن الفتحة في البيت تدل على النون المحذوفة (٢)) .

ومما يجيء فيه الكلام قبيحاً في تأليفه أن يعدل عن وجه إلى وجه أضعف منه ، مع وجود الأحسن والأسوغ ، فتأليف الكلام على الوجه الضعيف يجعله قبيحا مستهجنا .

---

(١) السابق ص ١٩٦.

(٢) السابق ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

وقد نبه الفارسى إلى ذلك فى قوله . ومن الضرورة غير السهلة ما أنشدناه أبو إسحاق :

إن العرارة والنبوح لوارم والمستخف أخوهم الأثقالا

قال : يروى : والمستخف بالرفع والنصب على موضع (إن) ولفظها ولم يذكر لنا غيره ، ولو أنشد منشد بالجر لكان أسوغ فانتصب المفعول بما فى الصلة ، ولم يحتج بأن يقدر له نصباً آخر . ومثل هذا القبح :

لسنا كمن حلت إياد دارها تكريت ترقب حبه أن يحصدا[1].

فقد جاء البيت على جر (إياد) على أنه بدل من (من) المجرورة بالكاف ، ففصل بالبدل (إياد) بين الصلة (حلت) ومعمولها (دارها) وهو فى غاية القبح .

وإذا كان أبو على يصرح بهذا العيب — أعنى ضعف التأليف — ولم يذكره باسمه الذى أطلقه عليه البلاغيون من بعده فإن تنبيهاته المتكررة عليه وتأكيده على أن الإخلال بالضوابط والمقاييس النحوية يفسد الكلام ويجعله قبيحا يجعلنا نقول : إن ما عناه البلاغيون بهذا العيب لم يخرج عما أراده له الفارسى .

٥ — التعقيد اللفظى :

وهو عند البلاغيين : ألا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد منه لسبب يرجع إلى لفظه ، بأن يختل نظم الكلام ولا يدرى السامع كيف يتوصل منه إلى معناه ، ومثلهم فى ذلك قول الفرزدق .

---

(١) السابق ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

وما مثله فى الناس إلا مملكا أبو أمه حى أبوه يقاربه [١]

وقد أشار الفارسى إلى هذا العيب — وإن لم يصرح باسمه — وأوضح أنه قبيح فى نظم الكلام وتأليفه لا يسوغ فى حال السعة والاختيار .

فيقول : (ألا ترى أنك تفصل بين المبتدأ والخبر بالمبتدأ الأول ، وهو أجنبى منهما ، فهذا قبيح لا نعلمه جائزاً فى الكلام ، وقد جاء فى بيت الفرزدق : —

أبو أمه حى أبوه يقاربه

فأما فى حال السعة والاختيار فغير جائز [٢] .

كما أوضح الفرق بين هذا الفصل وبين الفصل الجائز الذى لا يؤدى إلى التواء الكلام ، وتعقيده . وذلك فى قول الشاعر :

هما حين يسعى المرء مسعاة أهله أناخا فشداك العقال المؤرب

ومع ذلك فإنه — أيضاً — قبيح لما يشم فيه من مخالفة والتواء ، وما قد يؤدى إليه من خلل فى نظام الكلام .

فيقول تعليقا على البيت السابق : (العامل فى (حين) (أناخا) وخبر المبتدأ (العقال) فالفصل بين المبتدأ وخبره بـ (أنا خافشداك) جائز ، لأن فيه تشديداً للكلام ، ألا ترى أنه يؤكد مايريده من لزوم هجنة أبويه له ، فهو من أجل تسديده لهذا المعنى مثل زيد — فافهم ما أقول — رجل صدق . جاز حيث كان (افهم ما أقول) تسديداً وتأكيداً للمبتدأ وخبره

---

(١) أنظر الإيضاح ١ / ٢٠ .
(٢) البصريات ١ / ٥٤٦ .

إلا أن الفصل بين المبتدأ والخبر بـ (حين) قبيح . ألا ترى أنه لا يتصل بواحد منهما ، إنما يتصل بما يتصل بهما ، فهو إذن مثل : كانت زيداً الحمى تأخذ .

ففي البيت - يعني السابق - فصلان . أحدهما حشو في الكلام ، وهو الفصل بالجملة ، والآخر غير جائز في الكلام، إنما يجوز في الشعر ، كقوله:

أبو أمه حي أبوه يقاربه

والمعنى . حين يسعى المرء لبناء المعالي لم يسعيا ، لأن المتيخ لا يسعى، فكأنهما بإباختهما وتركهما السعى قصراك وحبساك من رتبة ذوى المعالى والمآثر التي ابتناها أولهم (١) ».

ففي كلام أبي علي ما يدل دلالة صريحة وواضحة على أن الفصل بين أجزاء هذا البيت هو الذي أدى إلى هذا الخلل والقبح ، مما جعله غير جائز.

وقد ذكر محقق البصريات أن بيت الفرزدق الذي ساقه أبو علي مثالا لقبح الفصل ذكر أنه يستشهد به على وقوع التعقيد المعنوى ، والحق أن البيت مثال للتعقيد اللفظي ، كما هو معروف ومشتهر .

وواضح من هذه الإشارة أن أبا علي يدرك هذا العيب في الكلام ، كما يدرك أهم الأسباب التي تؤدى إليه وأبرز أمثلته .

ويتضح من خلال هذا العرض لمعنى كل من البلاغة والفصاحة عند الفارسي أن كلا اللفظتين تدوران حول مفهوم واحد ، وهو . وصف الكلام بالحسن في تركيبه ودلالته ووفائه بحق المعاني والأغراض التي يساق لها الكلام .

وعلى الرغم من هذا فقد وجدنا أن البلاغة - عنده - ترتبط بالمطابقة لمقتضى الحال، وما تتطلبه المقامات من خصوصيات في التركيب، بينما ترتبط الفصاحة - عنده - ارتباطا وثيقا بخلو الكلام من العيوب التي تجعله قبيحا مستهجنا.

● ● ✱

---

(١) البصريات ١ / ٤٤٠.

المبحث الثالث

التقـــديم والتأخـير

حديث التقديم والتأخير حديث قديم ، فالإمام عبد القاهر الجرجانى ينقل عن سيبويه (ت ١٦٠ هـ) حديثا مقتضبا يقول فيه : « كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى ، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم ، ولم يذكر فى ذلك مثالا [١] » .

وقد تكون كلمة سيبويه ـ على وجازتها وإيغالها فى القدم ـ قد تعرضت لداعى التقديم على سبيل الإجمال ، وهو العناية والاهتمام ،

إلا أن التقديم والتأخير من الألوان البلاغية التى تظهر بها مزية كلام على كلام ، ويعلو بها أسلوب عـــلى أسلوب ، ويبدو بها إعجاز القرآن الكريم .

ويوضح الإمام عبد القاهر هـذه الأهمية فى قوله : (هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفتر لك عن بديعة ويفضى بك إلى لطيفة ، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شىء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان) [٢]

فبحث التقديم والتأخير من المباحث الهامة التى تقوم عليها صناعة الكلام ، وكانت موضع اهتمام الدارسين والباحثين فى المجال البلاغى منذ أقدم العصور .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٣ . (٢) السابق ص ٨٣ .

وهذا المبحث عند أبي علي يرتبط بالعصر الذي عاش فيه عالمنا ، وبطريقة تناوله لهذا اللون . إذ من الملاحظ أن البحث في هذا اللون في القرن الرابع الهجري كان لا يزال وليدا ، فلم يذكر له داع ولا أثر بلاغي ، بل كان جل اهتمام العلماء في هذا البحث يدور حول ما يجوز تقديمه من المسائل النحوية وما لا يجوز ، وما يقبله القياس وما يرفضه .

فمثلا نجد الإمام أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ) في كتابه الصاحبي يعقد بابا للتقديم والتأخير يقول فيه ، ومن سنن العرب تقديم الكلام وهو في المعنى مؤخر ، وتأخيره وهو في المعنى مقدم ، كقول ذي الرمة :

مابال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كلى مفرية سرب

أراد مابال عينك ينسكب منها الماء .

وقد جاء مثل ذلك في القرآن ، قال الله جل ثناؤه : (ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت وأخذوا من مكان قريب) تأويله ـ والله أعلم ـ ولو ترى إذ فزعوا وأخذوا من مكان قريب فلا فوت ، لأنه لا فوت بعد الأخذ .(١)

ويورد ابن فارس الآيات على هذا النهج الذي يبحث فيه التقديم من جهة اقتضاء المعنى لترتيب العبارة والألفاظ من غير بيان لداعي التقديم وسره .

ولم تكن هذه الظاهرة مقصورة على النحويين . وإنما كانت شائعة في كل البيئات العلمية التي تناولت هذا اللون بالدرس والبحث ، حتى الأدباء والنقاد وقفوا بالتقديم والتأخير حيث وقف غيرهم ، فلم يهتموا بالدواعي والأثر البلاغي لهذا اللون .

---

(١) الصاحبي ص ٢٠٨ .

فهذا أبو الحسين ابن وهب ـ وهو معصر لأبى على ومن أعلام نقاد هذا العصر ـ يعقد بابا للتقديم والتأخير فى كتابه (البرهان فى وجوه البيان) والمنسوب خطأ إلى معاصره قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ ﻫ) بعنوان (نقد النثر) يقول فيه : (وأما التقديم والتأخير فكقوله : (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى) . أراد ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما وكقوله (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون » . أراد مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض ولا يستطيعون شيئا . وفيما ذكرنا دليل على مالم نذكره إن شاء الله (١)) .

فابن وهب ـ على الرغم من أنه ناقد أدبى إلا أنه لم يضف إلى ما قاله السابقون شيئا ، ولم يتلمس الأسرار والدواعى لهذا اللون البلاغى الساحر .

وإذا كانت تلك ظاهرة عامة فى هذا العصر ، فاننا نجد أبا على الفارسى ـ على الرغم من أنه لم يفرد لهذا اللون بابا فى أحد كتبه ـ نجده يخطو فى دراسته لهذا اللون ومعالجته له خطوات لها أهميتها فى مجال الدرس البلاغى وتعد خطوات متقدمة إذا ماقورنت بجهود السابقين ودراساتهم للمسائل المتعلقة بالتقديم والتأخير .

وأول ما يلقانا من ذلك إشارة إلى قسمى التقديم ، وهما . التقديم على نية التأخير ، وتقديم لا على نية التأخير .

يقول فى منع تقديم المعطوف على المعطوف عليه وقصر جوازه على الشعر (ألا ترى أن من أجاز تقديم المعطوف على المعطوف عليه نحو :

عليك ورحمة الله السلام

لم يجز (إن وزيدا عمراً فى الدار) إذا أراد (إن عمراً وزيداً فى

(١) البرهان فى وجوه البيان ص ٢٧٣ .

الدار) ، لأن « إن » إنما أحدثت معنى تأكد ، فكأنه قال مبتدئا (وزيد عمرو قائم) . فإذا لم يجز هذا فيما ذكرنا لم يجز في النداء أيضاً ، وكان أن لا يجوز في النداء أجدر ، لانه إذا لم يجز التقديم حيث ينوى التأخير فأن لا يجوز التقديم في الابتداء ، وحيث لا ينوى التأخير أجدر [1]) .

فهو وإن لم يضع تعريفا لكلا القسمين كما وضعه من جاء بعده إلا أنه ألمح إلى الفرق بين هذين الطريقين في التقديم ، وجعل عدم جواز التقديم مع عدم نية التأخير أولى إذا لم يجز التقديم مع نية التأخير .

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا التقسيم الذى أشار إليه الفارسى وكثر وذاع في كتب البلاغيين من بعده لا طائل تحته ، لأنه لا يترتب عليه أحكام خاصة أو دواع تدعو إليه ، وإنما هو بيان للواقع ليس إلا ، فالحديث عن هذا التقسيم يذكر كالمقدمة في باب التقديم والتأخير ، ولا يترتب عليه شيء يذكر في هذا الباب .

وهناك تقسيم آخر للتقديم ليس باعتبار نية التأخير أو عدم نية التأخير وإنما باعتبار الفائدة التى يحققها ذلك التقديم فالتقديم بهذا الاعتبار على ضربين :-

أحدهما : مايفيد إفادة معنوية ترجع إلى معنى الكلام وقصد المتكلم .
وثانيهما : ما كان الغرض منه أمراً لفظيا كالتوسعة على الشاعر والكاتب حتى يستقيم للأول وزنه وتطرد قافيته ، ويتأتى للثانى سجعه .

وقد أشار الفاسى إلى هذا حين ذهب إلى أن تقدير التقديم لا يصح ويكون بعيداً عندما يكون خارجاً عن قصد المتكلم والمعنى الذى جاء عليه الكلام .

---

(١) البصريات ١ / ٦٨٤ ، ٦٨٥ .

نجد هذا فى تعليقه على بيت الضبى : -

نخير نحن عند الناس منكم   إذا الداعى المثوب قال : يالا

يقول : (أيجوز أن يكون فى قوله نخير نحن عند الناس منكم ، على أن يجعل « خير » خبر ابتداء مقدماً ، ويكون (منكم) غير صلة ولكنها ظرف ، كأنه ، نخير نحن عند الناس منكم ، كالبيت الآخر الذى أنشده أبو زيد أيضاً .

ولست بالأكثر منهم حصى   وإنما العزة للكاثر

وتقديره . ولست بالأكثر منهم لا على حد ؛ هو أفضل من زيد ، ألا ترى . أن الألف واللام تعاقب « من هنا » ، فالجواب . أن ذلك على هذا التقدير بعيد ، وليس القصد له ولا المعنى عليه ، إنما يريد . نحن خير منكم وأن الفزع إلينا والاستغاثة بنا نسد مالا يسدون ، ونمنع من الثغور مالا يمنعون . ألا ترى أن بعد هذا البيت :

ولم يثق العواتق من غيور   بغيرته وخلين الحجالا[1]

فتقدير التقديم فى البيت يتنافى مع المعنى الذى أراده الشاعر بأنهم خير من هؤلاء وأن الفزع إليهم والاستعانة بهم، وإذا ماتنافى التقديم مع المعنى فينبغى ألا يسوغ وألا يلجأ إليه ، إذ أن التقديم مرتبط بالمعانى والأغراض ولابد أن يحقق فائدة معنوية ترجع إلى غرض المتكلم وقصده .

والدارسون قبل الإمام عبد القاهر يكتفى أكثرهم ببيان أصل العبارة فى دراسة التقديم ، وذلك مثل قول ابن قتيبة : ومن المقدم والمؤخر قوله

---

(١) البغداديات ص ٤١٧ ، ٤١٨.

تعالى (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا) ومنه قوله : « فضحكت فبشرناها بإسحاق » أى بشرناها بإسحاق فضحكت . وقوله : « فكذبوه فعقروها » (أى فعقروها فكذبوه بالعقر[١]) .

وعلى الرغم من هذا فقد أشار الفارسى إلى بعض دواعى التقديم ، بل إلى أهمها وهو القصر والتخصيص . وذلك فى قوله (بسم الله الرحمن الرحيم الرحمن أبلغ من الرحيم ، بدلالة أنه لا يوصف به إلا الله سبحانه ، وذكر الرحيم بعده لتخصيص المسلمين به فى قوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما) [٢] .

فتقديم الجار والمجرور (بالمؤمنين) على صيغة المبالغة (رحيما) إنما كان للقصر والتخصيص وهو من أهم دواعى التقديم وأسراره ، بل إن التقديم يعد طريقا من طرق القصر الاصطلاحية المعروفة .

ويذكر الفارسى بعض المسائل المتعلقة بالتقديم والتأخير ، ومنها التقديم مع همزة الاستفهام، فبين أن المسؤول عنه ينبغى أن يلى حرف الاستفهام.

يقول . إذا قال أجارية وهب لك أم غلاما فالأحسن أن تجعل ما يسأل عنه يلى الحرفين والذى لا يسأل عنه ، وهو قوله . وهب بينهما . وإن المسؤول عنه ينبغى أن يلى حرف الاستفهام ، وإنما لم يكن وهب مسؤولا عنه لأن القائل قد علمه ، وما علمه لا يسأل عنه ، إنما يسأل أن يبين له تعيين ما علمه غير معين ، فالسؤال بأم يدعى فيه علم شىء . ألا ترى أنه إذا قال أغلاما وهب لك أم جارية ؟ فقد علم بهبة أحدهما ، إلا أنه ليس يعلمه فى عينه ، فلذلك كان الجواب فيما يسأل عنه بالألف وأم الشىء بعينه ، وكان الجواب فيما يسأل عنه بأو نعم أولا ، لأنه إذا قال . أزيد عندك أو عمرو ؟

---

(١) البلاغة القرآنية ص ٩٩ وانظر تأويل مشكل القرآن ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(٢) الحجة ١ / ١٣ .

فكأنه قال : أأحدهما عندك ؟ فإذا قال : أأحدهما عندك كان جوابه لا أو نعم ، ولو قال له : أزيد عندك أم عمرو ؟ فقال : لا أو نعم لم يستقم ، كما أنه لو قال : أيهما عندك ؟ لم يكن جوابه لا ولا نعم ، انما جوابه زيد أو عمرو ؟ لأنه يدعى أن أحدهما عنده ، وقد علم ذلك ، ولهذا جاز علمت أزيد عندك أم عمرو ؟ لأن العـــلم قد وقع على ما علمه مبهما فى السؤال بالهمزة وأم [١]) ،

فأو يثبت أحد الشيئين أو الأشياء بها عند المخاطب، وأم يقتضى إيضاح ذلك المبهم . فلا تقع المسألة بأم إلا بعد حصول علم السامع بما يسأل عنه بأو . يقول القائل : وهب لك الأمير جارية أو غلاماً ، فيحصل علمه بهبته أحدهما له فإذا أراد أن يعين له الموهوب منهما سأل بأم فقال : أجارية وهب لى أم غلاماً ؟ فيقال: له جارية أو غلام ، فيخصص له ما كان مستبهما عليه وشائعا عنده ، ولم يعلم بهبة واحد منهما سأل بأو ، فقال : أغلاما وهب لى أو جارية ؟

وقد تناول الفارسى فى حديثه عن التقديم والتأخير جزئى الجملة ، كما تناول متعلقات الفعل، وأيضا فقد اتسعت دائرة الحديث عنده فخرجت عن الجملة وشملت تقديم جملة على جملة .

وقد اتسم حديثه عن تقديم الخبر — سواء خبر المبتدأ أو خبر الناسخ بالاهتمام بالجانب النحوى وبيان مايجوز تقديمه ومالا يجوز ، دون أن يتجاوز النحو إلى البلاغة إلا فى القدر اليسير .

فنراه وهو يتحدث عن تقديم خبر كان على اسمها أو عليها يقول ويستقيم أن تقدم الخبر على الاسم فتقول : كان أخاك زيد ، وكان منطلقا

---

(١) العضديات ص ١٩٥ .

عمرو ، وقال الله تعالى « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » وقال تعالى «أكان للناس عجبا أن أوحينا ، ويجوز أيضاً : منطلقاً كان زيد ، وشاخصاً صار بكر ، لأن العامل متصرف . وهكذا خبر ليس فى قول المتقدمين من البصريين ، وهو عندى القياس، فتقول : منطلقا ليس زيد . وقد ذهب قوم إلى أن تقديم خبر ليس على ليس لا يجوز ، ولم يختلفوا فى جواز تقديم خبرها على اسمها نحو : ليس منطلقا زيد ، وتقول ، زيد كان أبوه منطلقا، فترفع زيداً بالابتداء ، وكان وما بعدها فى موضع رفع بأنه خبر المبتدأ وأبوه مرتفع بأنه اسم كان ، ومنطلقا نصب بأنه خبرها (1) » .

فالحديث هنا حديث نحوى اقتصر على جواز تقديم خبر كان على اسمها مشيرا إلى أنه لا خلاف فى جوازه واستقامته ، وكذا جواز تقديم أخبار هذه الأفعال عليها على خلاف فى ذلك .

وفى « ما » المشبهة بليس يذكر أن تقديم خبرها على اسمها جائز فى لغة بنى تميم ، إلا إذا دخلته الباء فإنه لا يجوز .

يقول : لما لم يطرد دخول الباء خبر المبتدأ كذلك لم يطرد دخوله فى خبر المبتدأ الواقع بعد « ما » فى لغة بنى تميم ، وتقديم الخبر على قولهم جائز من حيث جاز تقديم خبر المبتدأ ، وكما جاز تقديم الخبر كذلك يجوز تقديم ما اتصل به على المبتدأ . فيجوز ما منطلق زيد ، وما زيد عمرو ضارب لأن ضاربا الذى هو عامل فى زيد يجوز وقوعه موقع زيد وكل موضع جاز وقوع العامل فيه فوقوع معموله فيه أيضا جائز ، فاذا لم يجز وقوع العامل لم يجز المعمول فيه .

ولو أدخلت الباء فى هذه المسألة لم يجز . لأن الباء مع الخبر فى موضع

---

(1) الإيضاح العضدى ص ١٠٠ ، ١٠١ .

نصب ، فكما لا يجوز أن تقدم الخبر منصوبا على المخبر عنه فى « ما » فتقول ما قائما زيد ، كذلك لا يجوز أن تقدم الخبر إذا دخله الباء ، إذ كانت الباء إنما تدخل الخبر فى لغة من ينصبه دون من يرفعه وإذا لم يجز تقديم الخبر وفيه الباء على المخبر عنه كذلك لا يجوز تقديم ما عمل فيه الخبر إذا كان فيه الباء على المخبر عنه ، لما قلنا من أن المعمول لا يجوز أن يقع حيث لا يقع العامل فيه ، فقولك : ما زيداً عمرو بضارب لا يجوز من حيث لم يجز : ما بضارب ، عمرو ، كما لم يجز : ما ضاربا عمرو ، فعلى هذا عبرة هذا الباب عندنا [1]) .

وحديث التقديم هنا كسابقه خال من الأسرار والدواعى التى هى لب الدراسة البلاغية ، وإن كانت دراسة النحويين المجردة فى هذا الباب هى الأساس والأصل الذى أقام عليه البلاغيون بحثهم عن الأسرار واللطائف الكامنة وراء تقديم ما قدم أو تأخيره .

وقد لحظ أبو على العلاقة بين « ما » المشبهة بليس ، وبين الأصل الذى شبهت به ، وهو « ليس » ، وما ينبنى على ذلك من جواز التقديم وما يدل عليه .

وذلك فى قوله « أعلم أن « ما » النافية مشبهة بليس ، وجهة الشبه أنها تنفى ما فى الحال كما تنفيه ليس وتدخل على المبتدأ والخبر كما تدخل ليس عليها ، فاذا انتقض معنى النفى رجع إلى الأصل ولم تعمل عمله ، لقيام جهة واحدة من الشبه ، وهى الدخول على الابتداء والخبر ، وكذلك إذا قدم الخبر على المبتدأ رجع إلى الأصل ، لأنه لا يبلغ من قوته أن يتسع فيه بتقديم الخبر ، كما يتسع فى الأصل

---

(١) البغداديات ص ٢٨٤ ، ٢٨٥

ألا ترى أن هذه الفروع العوامل لم يتسع فيها اتساعهم فى الأصول ، فلم يتسع فى اسم الفاعل الاتساع الذى فى نفس الفعل ، ولا فى المشبهة بأسم الفاعل اتساع اسم الفاعل، فكذلك هذا الحرف لا يتسع فيه اتساع ليس فى تقديم الخبر . فكان أحد الشبهين يقاومه هذا الاتساع الذى هو تقديم الخبر فيبقى شبه واحد ، وهو الدخول على المبتدأ والخبر . فلا يعمل — حينئذ — عمل ليس ، كما أنه فى نقض النفى لما بقى شبه واحد لم يعمل عملها .

فمن ها هنا اجتمع تقديم الخبر ونقض الثانى فى أبطال عمل (ما) فيهما إلا أن هذا الوجه — الذى هو تقديم الخبر — وإن كان قد قاوم أحد الشبهين تقديم الخبر فقد بقى المعنيان جميعا فى الكلام ، ولم يبطل أحدهما كما بطل فى نقض النفى أحدهما ، فصار لذلك أبعد من ابطال عمل (ما) فيه من الوجه الذى ينقض فيه معنى النفى ، ولذلك أعمله الشاعر فى الضرورة ، فنصب الخبر مقدما ، كما نصبه مؤخراً فى :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قريش وإذ ما مثلهم بشر

لأن أحد المعنيين وإن كان قد قاومه الإتساع الذى ذكرناه من تقديم الخبر فلم يبطل البتة من الكلام ، كما يبطل فى نقض النفى ، فهذا يكشف مذهب سيبويه فى حمله ذلك على تقديم الخبر دون غيره [1] » .

وإذا كان كلام أبى على فى هذا الموضع يشير إلى أن الفرع لا يعامل معاملة الأصل فى جواز التقديم ، نظراً إلى ضعف الفرع وقوة الأصل ، فان فى كلامه أيضاً اشـــارة الى أن التقديم نوع من الإتساع يصار اليه لتحقيق أغراض مختلفة، وان لم يصرح بواحد من هذه الأغراض فى هذا الموضع

---

(١) السابق ص ٥٩٥ ، ٥٩٦ .

وكذا حديثه عن تقديم المعمولات والمتعلقات جاء متسما بالنحو ، فلم يخرج عن نطاق الصحة النحوية والجواز وعدم الجواز ، لذا سأكتفى بذكر مثالين لهذا النوع من التقديم .

فنجده فى توضيح النظم فى قوله تعالى (وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد) يقول (قوله) (مزقتم) ان جعل موضع (اذا) نصبا به لزم أن يحكم على موضعه بالجزم لأن (اذا) هذه لا يجوز أن تنتصب به حتى تقدر جزم الفعل الذى هو الشرط بها ، والجزم بها لا يسوغ أن يحمل عليه الكتاب ، لأنه انما يجزم به فى ضرورة الشعر ، وان حمل موضع اذا — على أنه نصب والفعل غير مقدر فى موضعه الجزم لم يجز ، لأنه اذا لم يجاز بها أضيفت الى الفعل والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف ولا فيما قبله ، وموضع الفعل الواقع بعد (اذا) خفض ، فكما لا يعمل المضاف اليه فيما قبله كذلك لايجوز أن يكون موضع (اذا) نصبا بمزقتم اذا كانت قبلها وهى مضافة اليه . ولو قلت . زيداً غلام ضارب عندك ، وبكرا صاحب شاتم عندك وما أشبهه ، تريد غلام ضارب زيدا عندك لم يجز ، وكذلك سائر ما يتعلق بالمضاف اليه لا يجوز أن يتقدمه .

فأما . أنا زيدا غير ضارب فحكى أبو بكر أن أبا العباس كان يجيزه ويقول . أحمله على معنى (لا) كأنه قال . أنا زيداً لاضارب ، لأنها بمعناها قال . والقياس أن ينتصب بفعل مضمر يكون (غير ضارب) دليلا عليه . وكذلك لا يجوز أن ينتصب (اذا) بالفعل الذى هو مضاف اليه [١] .

فقد أوضح أن تعلق المضاف اليه لا يجوز أن يتقدم عليه ، وقياساً

---

(١) السابق ص ٢١٣ ، ٢١٤ .

عليه لا يصح أن يكون موضع إذا نصبا بمزقتم إذا كانت متقدمة عليها وهى مضافة إليه .

وينبه الفارسى إلى قاعدة هامة فى التقديم والتأخير وهى . أن تقديم المعمول مشروط فيه أن يصح وقوع العامل مكانه مقدماً ، فإذا لم يصح وقوع العامل مقدماً امتنع جعل المعمول مقدماً .

فيقول فى الموضع السابق : « فأما امتناع « إذا » من أن يكون موضعه نصبا فى الآية بقوله (جديد) على تقدير : إنكم لفى خلق جديد اذا مزقتم فلأن (اذا) قبل (ان) ، وما قبل (ان) لا يجوز أن يعمل فيه ما بعدها فلا يجوز طعامك ان زيدا آكل ، فكذلك لا يجوز أن ينتصب (اذا) بـ (جديد) لأن (ان) كلام الابتداء ونحوه مما ينقطع منه ما قبله . ولو قلت ان زيدا طعامك آكل لجاز ، وكذلك ان أدخلت اللام فقلت . ان زيداً طعامك لآكل ، لأن طعامك وان وقع قبل اللام فالتقدير أن يكون أول الكلام .

ويعتبر هذا التقديم والتأخير بشىء واحد بأن تنظر الى العامل ، فحيث جاز وقوع العامل جاز وقوع المعمول . وحيث امتنع وقوع العامل امتنع وقوع المعمول .

ومثل قوله عز وجل (فاذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم) لا يجوز أن يكون موضع (اذا) نصبا بلا أنساب ؛ لأن ما بعد (لا) لا يعمل فيما قبلها ، كما أن ما بعد (ان) فى الآية الأخرى[1] لا يجوز أن يعمل فى اذا ؛ فصير موضعه نصباً به ؛ فاذا لم يجز على هذين انتصب بفعل مضمر يدل عليه قوله (فلا أنساب بينهم) ، وجميع ما أجزنا أن ينتصب (اذا) به فى الآية

---

(١) وهى قوله تعالى (وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل) سبأ/٧ .

الأخرى يجوز أن ينتصب « إذا » به في هذه الآية ، وما امتنع في ذلك امتنع في هذا »[١] .

ولعل أبا علي في تنبيهه إلى هذه القاعدة يشير إلى أن التقديم في هذه الحالة لا يعد تقديماً من تأخير ، وإنما هو تقديم من حيث الابتداء .

والتقديم عند أبي علي لون من الألوان يصار إليه لتجنيب الكلام قبحاً ، أو الخروج به من دائرة العيب ، وذلك لحسن التقديم ودقة مسلكه .

فقد ذهب المبرد إلى جواز الفصل بين المنصوب بالتعجب باسم مقترن بالباء ، فقال . « تقول ما أحسن إنساناً قام إليه زيد ، وما أقبح بالرجل أن يفعل كذا ، فالرجل الآن شائع ، وليس التعجب منه ، وإنما التعجب من قولك ، أن يفعل كذا ، كنحو : ما أقبح بالرجل أن يشتم الناس ، تقديره : ما أقبح شتم الناس بمن فعله من الرجال »[٢] .

وقد رد عليه أبو علي في هذا الموضع ، ورأى أن الحمل على الفصل قبيح ، وأن الأولى حمله من التقديم .

يقول : « وفي المقتضب مسألة فصل فيها بين المنصوب بالتعجب بـ « باء » على اسم وهو لا يجيز : ما أعلم في الدار زيدا ، فلم أحمله على الفصل ، ولكن على تقدم المفعول الواصل إليه الفعل بالحرف »[٣] .

وفي مسلك البلاغيين في تفضيلهم التقديم والتأخير على الفصل بين أجزاء الكلام ما يدل على إدراك أبي علي للروح الأدبي التي تأثر بها في توجيهاته

---

(١) البغداديات ص ٢٩٧ ، ٢١٨ .
(٢) المقتضب ٤ / ١٨٧ .
(٣) البصريات ٢ / ٨٣١ ، ٨٣٢ .

الإعرابية ، كما يدل على إحساسه القبح الذى يقع فيه الكلام من جراء الفصل بين أجزائه بعضها عن بعض .

وقد اهتم أبو على فى الحجة ببيان الأسس التى سار عليها نسق الجمل وترتيبها فى القرآن الكريم ، كما اهتم كذلك ببيان ترتيب الآيات ، ومن ثم فقد كانت له عناية شديدة بالبحث فى تقديم الجمل بعضها على بعض .

وهذا اللون من البحث جدير بالإهتمام والتوضيح ، وهو فى صميمه نظر فى المعانى وتتابعها ، وكيف يمهد سابقها للاحقها ، وهو ـ أيضا ـ غير واضح فى الدراسة البلاغية وإن كان داخلا فى صميمها .

فنجده يوضح الترتيب والنسق بما يكشف عن التقديم والتأخير فى قوله تعالى « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة . . الآية » فيقول : « وقد قيل فى الآية قولان يجوز أن يكون فى كل واحد منهما على غير ما قاله هذا القائل ، قال أبو الحسن . تقديرها : والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة لما قالوا ثم يعودون إلى نسائهم ، وقال عبد الله بن الحسين : تأويلها : الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا ، المعنى : ثم يعودون إلى المقول فيه ، والمقول فيه هو النساء ، فتحرير رقبة ، أى فتحرير رقبة لكفارة التحريم الواقع من الزوج .

فتقدير قول أبى الحسن الأخفش . والذين يظاهرون من نسائهم فعليهم تحرير رقبة لما قالوا ، أى لما نطقوا به من لفظ التحريم الموجب الامتناع من الوطء إلا بعد التفكير ، فيكون قوله : « لما قالوا » الجار فيه متعلق بالمحذوف الذى هو خبر المبتدأ ، والجار والمجرور قد يتعلق بالمعنى وإن تقدم عليه ، لكونه بذلك مثل الظرف فى نحو : أكل يوم لك ثوب ؟ ومعنى « يعودون إلى نسائهم » أى وطئهن الذى كانوا حرموه على أنفسهم بالظهار منهن .

فأما التقديم والتأخير الذى قدره فى الآية فهو كثير جدا ، فمثل الآية قوله « اذهب بكتابى هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون » فالمعنى : اذهب بكتابى هذا فألقه إليهم فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم ، فكما قدم قوله « ثم تول عنهم » والتقدير به التأخير ـ كذلك فى آية الظهار التقدير بثم وما تعلق به التأخير »[1] .

فأبو على كانت له وقفات عند كثير من الجمل والآيات القرآنية ينظر فى معانيها ووجه ترتيب بعضها إلى بعض من حيث المعنى ، ويبين فى هذا أن الجملة قد تتقدم على أختها وفاء بحق المعانى والأغراض المسوقة لها الكلام .

كما أن هذه النظرة وتلك العناية لم تقف عند حدود النظم القرآنى ، بل تجاوزتها إلى دراسته للجمل بصفة عامة ، يكشف عن تقديم ما قدم منها رابطا ذلك بالمعنى والغرض والمقام الذى يقال فيه الكلام .

فنراه يذكر أبياتا من الرجز يكشف عن ترتيب جملها وتقديم ما قدم فيها ، فيقول :

يتبعن هدايا قباقبيا   من القفير يات أو كعبيا

تحسب لولا أنه بختيا

أى تحسبه من تمام خلقته بختيا لولا أن لونه لون العربى :

يا رب إن عامر بن عمرو   الأعور الأعسر أو لا أدرى

أخذها عائذة بحجر

معناه أخذها عائذة بحجر أو لا أدرى فقدم ، لأن الباهلى حكى أنه

(١) الحجة ٢ / ١١٢ .

أغير على هذه الإبل فى آخر يوم من الشهر الحرام بحجر أى بحرمة ، وهذا البيت فى التقديم والتأخير مثل ما قبله »(1) .

فنظم الكلام فى الأبيات الأولى يفرض ترتيبا خاصاً ، وهو تقديم الجملة الشرطية « لولا أنه - أى لولا أنه لون عربى - أو تأخيرها ، بينما المقام الذى قيلت فيه الأبيات الأخرى ، وهو أنه فى وقت حرام وفى مكان حرام هو الذى حتم نسقا خاصا بين جمله ، وجعل جملة « لا أدرى » مقدمة من تأخير ، إذ عدم الدراية يأتى بعد تمام الحكم والكلام .

وهكذا فإن دراسة الفارسى لمسائل التقديم والتأخير وإن لم تخرج عن إطار الدراسة النحوية إلا أن فيها بعض اللمحات التى تهتم بالمعانى والأغراض ، كما أن فيها إشارات إلى بعض دواعى التقديم وأسراره أفاد منها البلاغيون فيما بعد .

* * *

(1) البصريات ١ / ٥٧١ .

المبحث الرابع

الحـــــــــذف

الحذف من المسالك اللطيفة التى لا يهتدى إليها إلا الخاصة من أرباب البيان ، ولا يدرك أسراره إلا من منحه الله الذوق الرفيع والحس المرهف، والبصر بصناعة الكلام .

وقد أفصح الإمام عبد القاهر الجرجانى عن منزلة هذا اللون وفضله بقوله عنه : « هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن ، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تنظر . . وما من اسم أو فعل تجده قد حذف ، ثم أصيب به موضعه وحذف فى الحال ينبغى أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره ، وترى إضماره فى النفس أولى وآنس من النطق به »[(1)] .

والجاحظ فى حديثه عن الحذف لم يغفل فضل هذا الباب ، ودقة مسلكه ، وما له من الملاحة والطرافة ، وعظيم الأثر فى نفوس السامعين ، فيلمه إلى ذلك بقوله . « كان يزيد بن هبيرة يقول : احذفوا الحديث كما يحذفه سلم بن قتيبة ، ويزعمون أنهم لم يروا محدثا قط صاحب أثر كان أجود حذفاً وأحسن اختصاراً للحديث من سفيان بن عيينة »[(2)] .

فالحذف غرض يقصد إليه الأدباء وأرباب الكلام ، على اختلاف

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٤ ، ص ١١٠ .

(٢) البيان والتبيين ١ / ١٧٤ ، ١٧٥ .

صناعتهم ، وقد كان من الأدباء سلم بن قتيبة يضرب به المثل فى ذلك ، كما ضرب المثل بسفيان بن عيينة من جماعة المحدثين .

وقد كثر حديث أبى على عن الحذف وبيان المحذوف ، والمواضع التى يكثر فيها الحذف ، ودراسته لهـذا اللون لم تجىء فى باب مستقل ، وإنما جاءت مبعثرة ومتفرقة فى سائر كتبه وهذه الدراسة وإن جاءت مصطبغة بالصبغة النحوية إلا أنها كانت تنزع منزعاً فنيا بلاغيا ، فأبو على مهتم بطبعه ببيان نحو العرب فى كلامها ، أى اتجاهاتها وطرائقها ، لذلك نراه يشير كثيراً إلى طرائقهم فى الحذف ودواعيه .

وأول ما يلقانا من ذلك بيانه بعض الدواعى العامة للحذف وأهمها : الإيجاز ، والتقصير ، فيقول فى تعليقه على بيت أبى النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى　　على ذنبـــا كله لم أصنع

« أنه لم أصنعه ، فقال ـ يعنى الفراء ـ : يلزمكم أن تؤكدوا هذا الضمير المحذوف ، وتعطفوا عليه ، فالتزم أبو بكر العطف ، وأبى التوكيد ، واحتج بأن التوكيد للبسط والإطالة ، والحذف للإيجاز والتقصير ، فلم يؤكد مع حذفه ، لأنه نقض للغرض »[1] .

فقد نبه إلى أن التوكيد إذا كان غرضه الأصلى ومقصده الأساس هو البسط والإطالة ، فإن الدافع الأسمى فى الحذف هـو الإيجاز والتقصير .

كما أشار الفارسى إلى أن طول الكلام يعد من الدواعى التى يحسن معها الحذف ، فنجده فى حديثه عن حذف حرف الشرط يقول : « حرف

---

(١) البصريات ١ / ٦٣٤ .

الشرط حسن حذفه لأمرين ، أحدهما : أن الكلام طال وطول الكلام يحتمل معه الحذف »[1] .

فهذه الإشارة وإن كانت مقتضبة إلا أنها واضحة فى إدراكه لهذا الداعى ، وهو طول الكلام ، وهو من المقامات التى تتطلب الإيجاز والحـــذف .

والحذف لا يكون إلا عند العلم وأمن الإلباس ، والشيء إذا علم واشتهر موقعه سهل حذفه وإسقاطه ، والفارسى يقرر هذه القاعدة فى قوله فى باب القسم : « الجملة التى من فعل وفاعل فى القسم قولهم ، أحلف بالله ، وكثيرا ما يحذف أحلف للعلم به والاستغناء بذلك عنه ، والتى من الابتداء والخبر قولهم . لعمرك لأفعلن ، وعلى عهدالله ، وأيمن الله ، وهذه الأقسام تتلقى باللام وبإن وبلا وبما وذلك قولك : والله إن زيدا منطلق ، وبالله لزيد منطلق ، والله لا يقوم ، وأيمن الله لأفعلن . والباء التى أضافت الحلف إلى المحلوف به فى قولهم . أحلف بالله ، قد تبدل منها الواو فيقال : والله ، وتبدل من الواو الباء فيقال : تالله . وفى القرآن : « تالله لأكيدن أصنامكم » .

وتقول : والله لكذب زيد ، وقولهم : لعمرك إن زيداً منطلق . لعمرك فيه يرتفع بالابتداء وخبره مضمر ، ولا يستعمل إظهار هذا الخبر ، كما لم يستعمل إظهار خبر المبتدأ الذى بعد لولا .

وقد تحذف « لا » فى النفى من اللفظ وهى مرادة ، وذلك قولهم : والله أفعل ، يريدون به : لا أفعل ، وقال :

تالله يبقى على الأيام مُبتقِلٌ جونُ السراة رَبَاعٍ سِنُّهُ غَرِدُ

وجاز حذفها للدلالة عليها ، ألا ترى أنه لو كان إيجابا لم يخل الكلام

---

(١) السابق ١ / ٧٢٤ .

من اللام أو من النون أو منهما جميعاً »[١] .

وترى أبا على يؤكد هذا المعنى فى حديثه عن أسماء الاستفهام كأين وكيف ، فيقول : « مذهب سيبويه فى هذه الحروف : أنها كان ينبغى أن تستعمل بحروف الاستفهام وأن حرف الاستفهام مراد فى المعنى ، وإن كان محذوفا من اللفظ ، فإنما حذف الحرف وهو مراد ، والدال على الاستفهام هو الحرف المحذوف ، لا هذه الأسماء ، ولو لزم أن يقول : إن هذه الحروف هى حروف الاستفهام من دون المحذوف لموضع دلالتها على المحذوف للزم أن يقول : إن الشرط هو الجزاء والجزاء هو الشرط ، لأن كل واحد منهما قد يحذف ويدل عليه الآخر . وكذلك المبتدأ هو الخبر إذا حذف الخبر جملة لدلالة الخبر عليه ، نحو قوله « يتربصن بأنفسهن » فليس المثبت فى اللفظ الدال على المحذوف بالشىء المدلول عليه .

والدليل على هذا عند سيبويه أن هذه الحروف إذا نقلتها عن موضع الاستفهام ألزمتها حرفه ، كقوله تعالى : « أفمن يلقى فى النار خير أم من يأتى آمنا يوم القيامة » وإنما يحذف الحرف فى الاستفهام لدلالة عليه »[٢] .

وإقامة الدليل على المحذوف من الأمور المقررة فى العقل ، فالشىء إذا لم يكن دليل على حذفه كان فيه ضرب من التكلف والتعمية ، وتكليف علم الغيب بمعرفته .

إلا أن هناك دقيقة نبه إليها أبو على فى هذا الصدد ، وهى أن وجود الدليل على المحذوف يجعل حذفه حسنا رائقا فلو وجد الدليل على حذفه كان حذفه أفضل من ذكره.

---

(١) الإيضاح العضدى ص ٢٦٣ وما بعدها .

(٢) البغداديات ص ٢٠٩ ، ٢١٠ .

وهذه الإشارة نجدها فى توضيحه للنظم القرآنى فى قوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » .

يقول : « لا الأولى نافيه لشىء يتوهم ، أو متقدم الذكر من إيمانهم ، فنفى ذلك بـ « لا » ، فقيل : فلا ، ثم قيل : « وربك لا يؤمنون » ، فـ « لا » الثانية متعلقة بالقسم متلقية له ، وهى تدل على المحذوف المتقدم الذكر أو المتوهم ، ويحسن الحذف لدلالة هذا المذكور المنفى بالقسم عليه »[1] .

ولعل فى هذه الإشارة ما يؤكد أن الحذف أفضل من الذكر . وأن ترك الإفصاح أفضل من الإفصاح ، ما دام الدليل على المحذوف قائما والذهن فى التهدى إليه لا يجد عنتا أو عناء .

ولا فرق فى وجوب الدليل على المحذوف بين أن يكون المحذوف مفرداً أو جملة ، فلا بد من دليل على المحذوف فى كل منهما .

يقول وهو يتحدث عن خبر المبتدأ إذا جاء جملة ، وإنه لا بد من ذكر يعود على الجملة إلى المبتدأ ، يقول : « قد تحذف الرواجع من هذه الجمل إلى المبتدأ الأول كقولهم : السمن منوان بدرهم ، والتقدير : منوان منه بدرهم ، لا بد من تقدير هذا فى النفس ، ليعود الضمير الذى فى « منه » إلى المبتدأ الذى هو السمن ، ومثل ذلك قوله تعالى : « ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور » ، التقدير : إن ذلك الصبر منه ، أى من الصابر لأن « ذلك » ابتداء ، وقوله - عز وجل - « لمن عزم الأمور » فى موضع الخبر ، ولم يرجع إلى المبتدأ الذى هو : « ولمن صبر وغفر » ذكر من اللفظ ، وهذا النحو كثير ، وقد جاءت هذه الجملة بأسرها محذوفة إذا كانت خبراً فإذا جاز حذف الجملة كلها كان حذف شىء منها أسهل ، وذلك قوله عز وجل:

---

(١) السابق ص ٥٧١ .

واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن ، والتقدير : واللائي لم يحضن فعدتهن ثلاثة أشهر فحذفت الجملة التي هي خبر المبتدأ الثاني لدلالة ما تقدم عليه ، كما يحذف المفرد لذلك في نحو : زيد منطلق وعمرو »[1] .

ولا فرق عند الفارسي بين أن يكون الدليل على المحذوف لفظا ، أو مفهوماً من السياق والحال ، فقد يكون الحذف من الثاني لدلالة الأول المذكور عليه .

وذلك ما ذكره أبو علي في قوله تعالى « قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور » قال : أي من الآخرة ، فحذف « من الآخرة » لتقدم ذكرها ، كما قال : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات » فحذف المتأخر لدلالة ما تقدم عليه[2] » .

وقد يكون الحذف مدلولا عليه بالحال والقرينة ليست لفظية ، وذلك ما نجده في تعليقه على قول الشاعر :

فلسنا على الأعقاب تدمى كلومنا
ولكن على أقدامنا تقطر الدما

يقول : « من قال : تقطر الدما ، أمكن أن يضمر في « تقطر » الكلوم كأنه قال : تقطر ، من الدم أو بالدم ، ثم يحذف الحرف ، فيصل الفعل إلى الدم فينصبه ، وإن روى يقطر الدما ، جاز أن يكون فاعل « يقطر » ما تقدم ذكره من الكلوم ، كأنه قال : يقطر الكلم الدم ، وسمى المجروح

---

(١) الإيضاح العضدي ص ٤٤ ، ص ٤٥ .
(٢) الحجة ٢ / ٢١ .

بالكلم الذى هو مصدر ، كما سمى المخلوق بالخلق ، وكما قالوا : هذا الدرهم ضرب الأمير ، وهذا الثوب نسج اليمن ، يراد مضروب الأمير ومنسوج اليمن ، وذلك كثير .

ومثل هذا فى أن ما تقدم دليل على الفاعل ، فأضمر قول الفرزدق :

تمشى تبختر حول البيت منتحيا

لو كنت عمرو بن عبدالله لم يزد

يريد لم يزد انتحاؤك على ما أنت عليه ، فأضمره لدلالة ما تقدم ، وإن كان أضمر فى « تقطار الدما » الجرح ، وإن لم يتقدم له ذكر الجرح جاز لدلالة الحال عليه .

ومثل ذلك مما أضمر لدلالة الحال عليه ما حكاه سيبويه من قولهم : إذا كان غدا فائتنى ، أى إذا كان ما نحن عليه من الرخاء فأضمره ، وإن لم يتقدم له ذكر للدلالة عليه من الحال ، والأول أبين وأحسن »[1] .

وفى كلامه ما يشير إلى أن دلالة الحال متفاوتة ، فنها ما كان ظاهراً ، ومنها ما كان خفيا ، وكلما كانت دلالة الحال على المحذوف أبين وأظهر كلما كان الحذف أحسن وأعجب .

والمحذوف مع دلالة اللفظ أو الحال عليه كالمثبت ، وقد قرر الفارسى ذلك فى قوله « هذه الأسماء - يعنى أسماء الاستفهام - تدل على هذه المعانى التى تحتها ، وكان حدها أن تذكر معها حروف الاستفهام ، وإنما حذفت معها للدلالة . وما يحذف من اللفظ للدلالة فبمنزلة المثبت فيه . ألا ترى أنك إذا حذفت المبتدأ أو الخبر للدلالة كان بمنزلة إثباتك إياه فى اللفظ .

---

(١) العضديات ص ٢٧٠ وما بعدها .

وكذلك إذا حذفت « أن » الناصبة للفعل مع الفاء ، وما أشبهه مما يلزم فيه الإضمار ، ولا يستعمل معه الإظهار كان بمنزلة الثابت فى اللفظ وفى تقديره .

فكذلك هذه الأسماء لما حذف معها حرف الاستفهام لدلالة الكلام عليه كان بمنزلة ثباته ، كما أن « أن » لما حذفت مما ذكرنا كانت فى تقدير الثبات ، وإن لم يستعمل له إظهار ، ألا ترى أنك إذا تعديت هذا الموضع استعملت معه حرف الاستفهام ، فإذا كان « أن » التى لا يستعمل معها إظهار بمنزلة المثبت فى اللفظ ، فكذلك حروف الاستفهام مع هذه الأسماء »[1] .

وهذا الذى أشار إليه أبو على وإن دل على أن حكم المحذوف حكم المثبت فى اللفظ إلا أنه يدل أيضا وبداهة على أنه فى معنى الكلام وسياق المقام كالمثبت سواء بسواء وإنما جاء حذفه اختصاراً وتقصيراً للدلاله عليه

وقد تعرض أبو على فى أحاديث كثيرة ومتفرقة إلى حذف المبتدأ ، والخبر ، والموصوف ، والمضاف ، والمفعول ، والفعل ، والظرف ، والمخصوص بالمدح أو الذم ، وضمير القصة ، ولم يكن حديثه مقصوراً فى هذا الباب على حذف المفرد ، بل اتسعت نظرته لتشمل الجمله بأسرها .

حذف المبتدأ :

تعرض الفارسى لحذف المبتدأ ، فذكر أن حذفه سائغ ، وأنه قد يحذف وهو غير موصوف ، فيقول : « إن قيل : قد جاء « وما منا إلا له مقام

---

(١) العسكريات ص ٨٩ ، ٩٠ .

معلوم » ، « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمن به » .

و : ما منهما مات حتى رأيته

و : وما الدهر إلا تارتان

ونحو هذا ، قيل له : إنما جاز الحذف فى قوله « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به » ، لأنه مبتدأ غير موصوف ، إنما هو محذوف من « وإن من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن » ، فهذا محذوف على هذا التقدير ، والمبتدأ حذفه سائغ ، وكذلك « وإن منكم إلا واردها » ، « وما منا إلا له مقام معلوم » حذف من « وإن منكم أحد إلا واردها » ، « وما منا أحد إلا له مقام معلوم » .

ويستدل متأول هذا على أن قوله أرجح بقوله تعالى « فما منكم من أحد عنه حاجزين » ، ألا ترى أن « منكم » ظرف وليس بصفة لـ « أحد » . فإذا كان كذلك لم يكن فيه دلالة ، وما جاء من وجوده فى الشعر لا يحمل الكلام عليه ، لأنه حال سعة وليس حال ضرورة .

فإن قيل « منكم » متعلقة بـ « حاجزين » ، ولا يصح أن يعلق « منكم » فى قوله « وإن منكم إلا واردها » ، « وما منا إلا له مقام معلوم » بما بعد « إلا » ، ولا يصح أن يكون خبرا عن « أحد » ، لأن « واردها » خبر عنه ، « وله مقام معلوم » خبر عنه ، ولا يكونان خبرين ، كقولهم : « هذا حلو حامض » ، لأن « إلا » لا يفصل بينهما ، لأنهما بمنزلة اسم واحد فى المعنى. وأيضاً فإن المعنى يمنع من ذلك ، لأنه ليس يريد « أنه لا أحد » منهم . فهذا يمنع من أن يكون « منكم » خبرا ، ويمنع من أن يكون « واردها » صفة لـ « أحد » ، وكذلك « له مقام معلوم » ، ويمنع من ذلك أن « إلا » لا مدخل لها بين الاسم وصفته .

فأما « ما جاء فى أحد إلا ظريف » فإنه على إقامة الصفة مقام الموصوف ، كأنه قال : « إلا رجل ظريف » على البدل من الأول ، وكذلك « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمن به » وهذا يمنع فيه من تعلق « من » بقوله « ليؤمنن » اللام مع « إلا » ، وإذا كان كذلك فلا وجه لـ « من » إلا الحمل على الصفة »[1] .

فحذف المبتدأ عنده حسن ، بل هو أولى من الحمل على غيره ، إذا كان يؤدى ذلك الحمل إلى بعد أو تأويل غير مقبول . ولا يقره الذوق أو نظم الكلام .

وقد تقوم قرينة لفظية تدل على أن المحذوف هو المبتدأ دون سواه ، وهذا فضلا عن قرينة الحذف ودليل المحذوف ، وقد أوضح ذلك الفارسى فى قوله ، قولهم : لاها الله ذا . « ذا » من جملة محلوف عليها ، و « ذا » خبر مبتدأ محذوف ، يدلك على ذلك أنه لا يخلو — إن كان جملة محلوفا عليها — من أن يكون خبرا ، أو مبتدأ فلو كان مبتدأ لزم أن يلحقه ما يربط المقسم عليه بالقسم من اللام ، أو « إن » ونحوهما ـ فلما كان قولك « ذا » عاريا من هذه الحروف علمت أنه ليس بالمبتدأ ، وإذا لم يكن مبتدأ كان خبرا ، وكان المحذوف المبتدأ مع الحروف الرابطة بالقسم»[2] .

وهذه الإشارة وإن كانت نحوية إلا أنها داخلة فى نظم الكلام ، وبيان من الفارسى لتركيب الكلام وطريقة تأليفه ونظمه ، وإن جوز أن يكون المحذوف المبتدأ أو الخبر إلا أن هذه القرينة اللفظية وما لها من مدخل فى النظم والتأليف أوضحت أن المحذوف هو الخبر أو غيره .

---

(١) البصريات ٢ / ٨٣٩ وما بعدها .
(٢) العسكريات ص ١٣٠ .

وقد أكد الفارسى على حذف المبتدأ وجوازه كثيراً فى مواضع متفرقة من كتبه ، وإن اتسم الحديث فى معظمه بأنه حديث نحوى ، ومع ذلك فلم تخل من إشارات فنية لطيفة ،

وذلك كتعليقه على قول القائل :

أمسلمتى للموت أنت فميت وهل للنفوس المسلمات بقاء

يريد : فأنا ميت . قال « يجوز أن يكون قد أضمر المبتدأ ، أى « فأنا ميت » أى أنا سأموت إن أسلمتنى إلى الموت ، وجاز هذا كما جاز « إنك ميت وإنهم ميتون »[(١)] .

فقد أشار إلى أن حذف المبتدأ دليل على أن المعنى ، إنه ميت حتما إن أسلمته له .

حذف الخبر :

أما حذف الخبر فنجد الفارسى فى كثير من المواضع يقف عند بيان المحذوف ، ولا يتجاوز ذلك الغرض إلى بيان المعانى والأسرار فى حذفه .

فمن ذلك قوله فى الحجة : قوله تعالى « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » ثم جاء : « فمن شهد منكم الشهر » فإن شئت جعلته مثل قوله تعالى : « قل إن الموت الذى تفرون منه » ، وإن شئت جعلته مبتدأ محذوف الخبر ، كأنه لما تقدم « كتب عليكم الصيام » . قيل : فيما كتب عليكم من الصيام شهر رمضان ، أى صيامه ، كما قال : « الزانية والزانى فاجلدوا » أى فيما فرض عليكم الزانية والزانى ، أى حكمهما ، وكذلك : « مثل الجنة التى وعد المتقون »[(٢)] .

---

(١) البصريات ١ / ٤٦٦ . (٢) الحجة ١ / ٣٥ .

فهو فى هذا الموضع لم يزد عن أن أخبر أن الكلام يحتمل فيه حذف الخبر ، وأعلمنا بموضعه وتقديره .

ومثل هذا ما نجده فى بيان قوله تعالى « إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قال : « قال أبو الحسن ، هذا — فيما يزعم المفسرون - قالوا خيرا . قال : فكأنه سمع منهم التوحيد ، وإذا سمع منهم التوحيد فقد قالوا خيرا ، فلما عرف أنهم موحدون قال : سلام عليكم فسلم عليهم ، فسلام - على هذا - رفع بالابتداء ، وخبره مضمر ، وأما قوله تعالى « فاصفح عنهم وقل سلام » فيحتمل أمرين : يجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر ، كقوله : « قال سلام » وهو يريد : قال سلام عليكم ، والآخر : أن يكون خبر مبتدأ ، كأنه أراد : أمرى سلام ، أى : أمرى براءة ، قال : لأن السلام ، يكون فى الكلام البراءة . قال : تقول : إنما فلان سلام ، أى : لا يخالط أحد ، وأنشد لأمية :

سلامك ربنا فى كل فجر بريئا ماتغنتك الذموم

قال : يقول : براءتك[1] » .

فالتوجيه الإعرابى لهذه الأساليب ، وأنها على حذف الخبر أو حذف المبتدأ هو هم أبى على فى مثل هذا الموضع الذى تكرر وكثر فى سائر كتبه .

وقد أشار الفارسى فى معرض أحاديثه عن حذف الخبر أن الخبر كثر حذفه فى الكلام ، وإن جاء محذوفا كله أو بعضه ، وأنه إذا جاز حذفه بأسره فحذف بعضه أولى .

يقول : « ربما حذف « من » فى نحو : أفضل من زيد ، وفى التنزيل ، فانه يعلم السر وأخفى » وفسروه : وأخفى من السر ، كأنه

---

(١) السابق ٢ / ٢٢٦ .

ما يحدث به الإنسان نفسه . وحذفه فى الأخبار أحسن منه فى الصفات لأن الصفات، تقع موضع تبيين وتخصيص ، فلا يليق به الحذف لذلك .

والخبر قد يحذف بأسره ، فحذف بعضه أولى ، وقد حذفوا « من » هذه من الصفة فى قوله « رأيته عاما أول » والمعنى أول من عامى ، فلما كان المعنى مفهوماً ، وكثر فى الكلام استجيز فيه الحذف »[١] .

وحذف الخبر يكون حسنا رائقا إذا اقترن بالدلالة على حذفه مايفسر به ، يقول أبو على موضحا ذلك : « قال الجرمى : « ظننت زيداً وظننى منطلقا » حكى عن بعض العرب أنهم حذفوا أحد المفعولين فى الفعل الأول، قال : وهو عندى جائز ، والقول عندى كما قال ؛ لأنه بمنزلة المبتدأ والخبر، وكما يجوز أن يحذف المبتدأ ، دون الخبر ، والخبر دون المبتدأ كذلك يجوز هذا ، ويزداد هذا الحذف فى هذا الموضع حسنا أن الجملة الثانية فيها تفسير المحذوف ، فاذا جاز الحذف للدلالة وإن لم يقترن به ما يفسره فالحذف مع اقتران مايفسره به أجدر ، وهاتان الجملتان تجريان مجرى الجملة الواحدة ، ألا ترى أنك تفصل بين معمول الأولى بالثانية ومعمولها ؛ نحو « ضربنى وضربته زيد » ولا يجوز هذا فى غير هذا الموضع »[٢] .

ولعل أبا على عنى بما يفسر به أن تكون القرينة على حذف الخبر من الظهور بحيث يكون من السهل الواضح تعيين المحذوف وتقديره ، وعندئذ يكون الحذف حسنا سائغا ، ويقل فى جودته وحسنه إذا كانت القرينة

---

(١) العضديات ص ١٥ .

(٢) البصريات ٢ / ٩١٩ .

على الحذف فيها نوع خفاء ، أو كانت أقل ظهوراً ووضوحاً ، أما إذا كان الحذف غير مصحوب بالقرينة الدالة ، أو كان فى الكلام نوعا من اللبس والغموض فان الحذف يكون ضرباً من الإلغاز والتعمية ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك ، وكما هو معلوم ومعهود .

وعلى الرغم من أن أحاديث الفارسى فى حذف الخبر اتسمت بالصبغة النحوية ووقفت فى معظمها عند بيان المحذوف وتقديره فانا نجد فى بعض أحاديثه إشارات بلاغية لها قيمتها ، وتدل عـــلى إدراكه لأسرار الحذف ودواعيه .

فالخبر قد يحذف ليفيد حذفه مزيداً من التقوية والتوكيد . نجد هذا فى قوله : « قال سيبويه :

ويقلن شيب قد علا
ك وقد كبرت فقلت . إنه

إن المعنى فيه : نعم ، وكان أبو بكر أجاز فيه مرة أن تكون « إن » المحذوفة الخبر ، كأنه قال : إن الشيب قد علانى ، فأضمره ، لجرى بذلك ذكره ، وحذف خبره للدلالة عليه ، وقال : وحذف الخبر فى هذا أحسن لأنه عنايته باثبات المشيب لنفسه ، كما أن الآخر حذف معها الخبر ، لما كان غرضه ووكده باثبات المحل فى قوله :

إن محلا وإن مرتحلا . . . .

حسن حذف الخبر منه ، قال : وهذا أحد ما تشبه فيه « إن » « لا » النافية العاملة النصب »[1] .

---

(١) البغداديات ص ٤٢٩ ، ٤٣٠ .

وهنا أيضا يشير أبو علي إلى أن من دواعي حذف الخبر أيضا تعلق الغرض به، والعناية بأمره ، فالشاعر — وهو عبيد الله بن قيس الرقيات — لما كان حريصا على إثبات الشيب لنفسه ، وغرضه متعلق بذلك حسن حذف الخبر ، وفيه — أيضا — من التقوية مالا يخفى .

ويجوز في الخبر إذا كان المبتدأ مضمنا معنى لفظ آخر يكتفى بذلك اللفظ ويستغنى به عن الخبر ، يقول : « قولهم : حسبك ينم الناس ، فـ « حسبك » مرتفع بالابتداء ، والخبر محذوف مراد ، وحسن فيه الحذف لأمرين : أحدهما أن « حسبك » بمنزلة اكتف ، والآخر أنك لا تكاد تقول ذلك إلا عند معرفة المخاطب بالمراد ، فتحذف الخبر للعلم به ، وهذا تفسير أبي العباس ، فهاتان جملتان ألفاظهما ألفاظ الخبر ، ومعناهما معنى الأمر وجزمك لـ « ينام » بعد « حسبك » يدل على ذلك[1] » .

والغرض الداعي في هذا الموضع مآله ومرده إلى الاختصار وعدم الإطالة التي لا داعي لها ، خصوصاً أن المخاطب لديه معرفة بالمراد ، وأن الحذف له داع قوي هنا . وهو مراعاة مقتضيات النظم ومعنى الكلام .

حذف الموصوف :

وفي حذف الموصوف يبين أبو علي كثيراً من المواقع التي يأتي فيها هذا الحذف ، فيقول : « ذكر أبو الحسن في كتابه الكبير قول الله عز وجل « أو جاءوكم حصرت صدورهم » فزعم أن المعنى « أو جاءوكم قوم حصرت صدورهم » فحذف قوم ، وأقيم الوصف مقام الموصوف » وأجاز جاءني زيد قام ، أي : رجلا قام . وقوله في هذا عندي جيد ، وله نظائر كثيرة في

---

(١) العسكريات ص ١٢٧ .

فى التنزيل والشعر ، منه قوله تعالى « ومن آياته يريكم البرق » أى : آية يريكموها البرق ، ومنه قول الشاعر :

وما الدهر إلا تارتان فمنهما
أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

ومنه قول الآخر :

جادت بكفى كان من أرمى البشر

أى : رجل كان[1] » .

فقد بين الفارسى أن حذف الموصوف يقع كثيرا فى الأساليب . ووقف هنا عند بيان المحذوف وتقديره فى الكلام .

ويؤكد على كثرة حذف الموصوف ، وتعدد مواضعه فى تعليقه على قول القائل :

أتنتهون ولن ينهى ذوى شطط
كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

يقول : « قدر الكاف هنا فاعلة لـ « ينهى » كأنه : ولن ينهى ذوى شطط مثل الطعن ، ولو قال قائل فيها : إنها التى بمعنى الحرف الجار لم يكن عندى مخطئا . ويكون التقدير : ولن ينهى ذوى شطط شىء كالطعن ، فحذف الموصوف وأقام الصفة مقامه ، ونظير هذا من التنزيل قوله تعالى « ومن آياته يريكم البرق » تقديره — والله أعلم — ومن آياته آية يريكم فيها البرق ، فنصب الظرف على الاتساع نصب المفعول به ، كأنه : يريكموها البرق يعنى يريكموها فيه ، مثل قوله :

---

(١) البغداديات ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

ويوم شهدناه سليما وعامراً . . . .

ثم حذفت الهاء التى كانت تعود من الصفة إلى الموصوف ، كقوله :

فما أدرى أغـــيرهم تناء وطول العهد أم مال أصابوا

ونظير ذلك قوله .

وما الدهـــر إلا تارتان فمنهما

أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

أى . منهما تارة أموت فيها ، وأخرى أبتغى فيها العيش .

ومن هذا الباب - أيضا - على قول أبى الحسن قوله تعالى « أو جاؤوكم حصرت صدورهم » ، أى : جاؤوكم قوماً حصرت صدورهم . وقرأت على أبى بكر على أبى العباس عن أبى عثمان .

مالك عندى غير سهم وحجر وغير كبداء شـــديدة الوتر
جادت بكفى كان من أرمى البشر

فكذلك قوله . ولن ينهى ذوى شطط ، يحتمل أن يكون على هذا الذى وصفنا من حذف الموصوف »[1].

فهو فى حديثه نحوى يهتم بالصياغة الشكلية للأساليب ، دون البحث عما حواه هذا الحذف أو ذاك من أسرار أو دواع ، وأظنه يعتمد فى هذا على ما أشار إليه فى كثير من المواضع - وقد أشرت إليه فيما سبق - من أن الحذف يدور دائما حول غرض أساسى وهدف كبير ، وهو الإيجاز والتقصير .

---

(١) السابق ص ٣٩٦ وما بعدها .

وعلى الرغم من هذا فقد ألمح الفارسى إلى بعض المواضع التى يحسن فيها حذف الموصوف وإقامه الصفة مقامه ، وذلك إذا كانت الصفة من الصفات التى تقوم مقام الأسماء أو تضارعها .

يقول وهو فى معرض حديثه عن القراءات وتوجيهها فى قوله تعالى « وقولوا للناس حسنا » يقول : « ومن قرأ « حسنا » يعنى بفتح الحاء والسين — جعله صفة ، وكان التقدير عنده . وقولوا للناس قولا حسناً لحذف الموصوف ، وحسن ذلك فى حسن ، لأنها ضارعت الصفات التى تقوم مقام الأسماء ، نحو . الأبرق والأبطح وعبد . ألا تراهم يقولون . هذا حسن ، ومررت بحسن ، ولا يكادون يذكرون معه الموصوف ؟

ومثل ذلك فى حذف الموصوف قوله: « قال ومن كفر فأمتعه قليلا » أى : متاعا قليلا . يدلك على ذلك قوله : « قل متاع الدنيا قليل » وقوله « لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد . متاع قليل » فحسن هذا وإن كان قد جرى على الموصوف فى قوله : « ان هؤلاء لشرذمة قليلون » ، فكذلك يحسن فى قوله « وقولوا للناس حسنا »[1] .

فهذا الشرط فى الصفة التى تقوم مقام الموصوف هو شرط لحسن الحذف أما الحذف فيكفى وجود القرينة الدالة على المحذوف ، سواء كانت لفظية أو حالية كما سبقت الإشارة إليه .

وكلما كانت الصفة أخص بالموصوف وألصق به كانت إقامتها مقامه أحسن ، فيكون حذفه — والحالة هذه — حذفاً حسنا رائعاً .

يقول: « إنما وصفت الأسماء المبهمة بأسماء الأنواع نحو الرجل والفرس

(١) الحجة ٢/١٠٣ ، ١٠٤ .

وما أشبه ذلك ، دون الصفات المحمولة على موصوفاتها ، لأنها أسماء يشار بها إلى كل شيء ، ولا يخص نوعاً من نوع الإشارة ، فلما كان كذلك وجب أن يبين أولا بأسماء الأنواع ثم بالصفات ، لأن ذلك أبين لها ، ألا ترى أنك لو وصفتها بالصفات دون أسماء الأنواع لأدت إلى الالتباس فى كثير من أمرها ، وذلك نحو : هذا الطويل فى الدار و « الطويل » يقع على الرجل والفرس والرمح وغير ذلك ، فاذا قدم اسم النوع كان أبين لها ، فلهذا وصفت بهذه الأسماء .

وقد توصف هذه الأسماء المبهمة بالأوصاف دون أسماء الأنواع وذلك على إقامة الصفة مقام الموصوف ، كما تقام مقامه فى غير ذا . وكلما كانت الصفة أخص كانت إقامته مقام الموصوف فى هذا الباب أحسن[1]» .

ولم يخرج حديثه أبى على هنا عن حديثه فى القرينة، فقد أوضح من قبل أن القرينة ضرورية فى الحذف للدلالة على المحذوف ، وكلما كانت القرينة أوضح وكلما اقترن بها مايدل على المحذوف ويفسره ، كلما كان الحذف أحسن . وأوضح هنا أن الصفة كلما كانت أخص بالموصوف كان حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه حسنا جميلا ، وما اختصاص الصفة بموصوفها إلا دليلا واضحا وقرينة ظاهرة دالة على المحذوف .

ويفرق الفارسى فى حذف الموصوف بين حذفه وبين إقامة صفته مقامه بأن الأول يكون شرطه إرادة إثباته . أما الثانى فليس فيه هذا الشرط .

فيقول فى بيان النظم القرآنى فى قوله تعالى « من الذين هادوا يحرفون الكلم » يقول : « أجازوا أن يكون المعنى على : من الذين هادوا

---

(١) البغداديات ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

فريق يحرفون ، وقوم يحرفون ، ونحو ذلك . فإن قلت : أفيجوز على هذا : من القوم يأكل ، تريد : رجل يأكل ، وهلا جاز على هذا : مررت بيقوم ، تريد : برجل يقوم ؟ قيل له : أما الآية فهذا التقدير فيها سائغ ، كأنه : من الذين هادوا فريق ، فحذف بعد اللفظ والمراد إثباته ، وعلى هذه الشريطة حذف . لا على أن يقوم الوصف مقام الموصوف ، يبين ذلك أن تحكم على موضع الجملة التي هي « يحرفون » أنها رفع ، لكونها وصفاً المبتدأ . لا لأنها مبتدأ كما يعرف بحكمك على موضع الجملة ، من نحو :

يارب من يبغض أذوادنا . . . .

أن الجملة صفة ، لا صلة . ولولا ذلك لم تتخلص هذه من هذه ، فكذلك يعرف بحكمك على موضع « يحرفون » بأن ارتفاعه بالصفة على أنها ليست مقامه مقام المبتدأ ، ونظير هذا ما قاله سيبويه في قوله : ما كل سوداء تمرة ، ولا بيضاء شحمة .

فقال : حذفت كل بعد أن لفظت بها استغناء قد ذهب إلى أنها مرادة في اللفظ وإن كانت محذوفة منه ، فلذلك لم يقع عند عطف على عاملين ، إذ كل بمنزلة الملفوظة بها . ولا يجوز على هذا الوجه أن تقول « مررت بيقوم » لأن حرف الجر لا يتعلق ، ولا يدخل في غير الأسماء ، فمتى أدخلت على غير الأسماء أجزت فيها غير جائز . وكما لم يجز هذا في حروف الجر ، كذلك لا يجوز في الفاعل ، ولا يسوغ : جاءني قام ، وأنت تريد : رجل قام ، لأن الفاعل لا يحذف فيخلو الفاعل ويفرغ منه . كما لا يحذف المجرور فيعلق الجار »[1].

وهي لفتة صائبة من أبي علي تدل على ذوق يدركه ذو الحس المرهف

---

(١) السابق ص ٥٦٥ وما بعدها .

ولا يخطئه ، فشتان بين حذف الشيء وبين إقامة شيء مقام شيء آخر ، فحذف الشيء معناه أنه كان في الكلام ثم حذف ، فلابد إذن من أن يراد إثباته ، ولابد أيضا من أن يكون هناك دليل على حذفه ، أما إقامة الشيء مكان شيء آخر فمعناه أنه لم يكن في الكلام أصلا ، وإنما جيء بشيء آخر له به صلة واختصاص ووضع مكانه وأقيم مقامه ، فلو لم يصلح ذلك الشيء أن يقوم مقام الآخر لما جيء به ، من ثم فلا حاجة إلى دليل أو قرينة ، وليس ثمة حاجة إلى إرادة إثباته أو عدم إرادتها .

حذف المضاف :

ومما شاع حذفه وكثر المضاف ، فقد كثر حذف المضاف في الأساليب كثرة واضحة . يقول أبو علي في قوله تعالى « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » مبينا هذه الكثرة : « يجوز أن يكون لا جناح على كل واحد منهما إذ كان ذلك عن تراض منهما ، وشبه المتأول ماذكرنا بقوله تعالى : « نسيا حوتهما » ، وبقوله « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » فنسب النسيان إليهما ، والناس فتى موسى لا موسى ، والمخرج منه اللؤلؤ أحدهما ، وهذا يجوز أن يكون على حذف المضاف ، كأنه يخرج من أحدهما ، ونسي أحدهما ، فحذف المضاف كما حذف في قوله « على رجل من القريتين عظيم » فالتقدير : على رجل من رجلي القريتين عظيم . وحذف المضاف كثير جداً »[١] .

وكما كثر حذف المضاف في كلام العرب كثر حديث الفارسي عن هذا الحذف ، إلا أنه في معظمه يقتصر على بيان المحذوف وتقديره ، وإن تخلله ربط بين هذا الحذف وبين معنى الكلام وأغراضه .

فقد اقتصر على بيان المحذوف في قوله تعالى : « ولله غيب السموات

---

(١) الحجة ٢ / ٢٣٦ .

والأرض » يقول : « يحتمل وجهين : أحدهما ذوو غيب السموات والأرض ، أعد ماغاب فيها من أولى العلم وغيرهم ، كقوله : « ألا له الخلق والأمر » ، والآخر : أن يكون المعنى : ولله علم غيب السموات ، ويدل على ذلك قوله « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا » و « عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون »[1].

كما يبين المضاف المحذوف فى قوله تعالى « الحج أشهر معلومات » فى قوله « ومعنى قوله تعالى : « الحج أشهر معلومات » تقديره : أشهر الحج معلومات ، فحذف المضاف ، أو يكون الحج حج أشهر معلومات ، فحذف المصدر المضاف إلى الأشهر . وهذا على :

يا سارق الليلة أهل الدار[2] »

وفى قوله تعالى « أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون » يبين المحذوف فى قوله : « أريد أيعدكم أنكم » ايعدكم إخراجكم ، أو أن بعثكم أو حشركم أو نحو ذلك ، فحذف وأقيم المضاف إليه مقامه »[3].

كما يبين ذلك المضاف المحذوف فى قول الشاعر :

تركنا الخيل وهى عليه نوح مقـــلدة أعنتهـــا صفوفا

فيقول : « الرفع — فى البيت — على ضربين ، على أن يكون أقام المضاف إليه مقام المضاف ، أراد وهى ذات نوح ، فحذف المضاف ، كقوله « واسأل القرية »[4].

---

(١) السابق ١/١٧٥ .
(٢) البصريات ١/٦٧٠ .
(٣) السابق ٢ / ٢١٣ .
(٤) البغداديات ص ٢٠٥ .

وفى قول الشاعر :

لو أن عصم عما يتين ويذبل سمعا حديثك أنزلا الأوهالا

يقول : « الكلام محمول على : لو أن عصم عما يتين وعصم يذبل ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، وليس بمحمول على عما يتين، ألا ترى : أن عما يتين لا يسمعان ، وقوله : سمعا فى هذا البيت مثل «بينهما» فى قوله عز وجل « فأصلحوا بينهما »[1] .

ومثل هذه الوقفات واللفتات لبيان المضاف المحذوف كثيرة كثرة فائقة فى كتب أبى على ، ومرد هذه الكثرة عناية أبى على بأجزاء الكلام ، وما يجرى عليها من أحكام النحو ومعانيه.

وقد كان أبو على فى كثير من المواضع لا يقف عند بيان المحذوف وتقديره . بل كان يهتم ببيان السر فى ذلك التقدير .

فنراه فى بيان القراءات فى قوله تعالى « يخادعون الله والذين آمنوا » يقول : « قال بعض المتأولين — أظنه الحسن — قال : يخادعون الله وإن خادعوا نبيه ، لأن الله — تعالى — بعث نبيه بدينه ، فمن أطاعه فقد أطاع الله - تعالى - كما قال ، « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ، وقال « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » فعلى هذا من خادعه فقد خادع الله .

فقد ذهب هذا المتأول إلى أن معنى يخادعون الله : يخادعون نبيه - ﷺ - وفى تأويله تقوية لقول أبى عبيدة : يخادعون يخدعون ، ألا ترى أنه قد جاء فى الآخرى « وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله » فجاء المثال على يفعل .

---

(١) السابق ٤٤٥ .

ومثل قوله « يخادعون الله » فى إرادة مضاف محذوف على قول من ذكرناه قوله تعالى : « إن الذين يؤذون الله ورسوله » التقدير : يؤذون أولياء الله ؛ لأن الأذى لا يصل إلى الله ـ سبحانه ـ كما أن الخداع لا يجوز عليه، فهى مثل قوله : « والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا » وفيما أنشده أبو زيد دلالة واضحة على صحة تفسير أبى عبيدة أن يخادعون: يخدعون، ألا ترى أن المنية لا يكون منها خداع ، كما لا يكون من الله ـ سبحانه ـ ولا من رسوله ، فكذلك قوله « وما يخدعون إلا أنفسهم » يكون على لفظ فاعل ، وإن لم يكن الفعل إلا من واحد ، كما كان الأول كذلك »[1].

فالسر فى تقدير المحذوف هو تنزيه الله تعالى عن أن يصل إليه خداع المخادعين ، أو إيذاء أحد من خلقه .

كما يوضح السر فى تقدير المحذوف فى قوله تعالى « فزادهم الله مرضا » بقوله « قال السدى . فزادهم الله مرضاً ، أى زادهم عداوة الله مرضا ، وهذا فى حذف المضاف ، كقول من قال فى « يخادعون الله » ، إن المعنى يخادعون رسول الله ، ومثله فى حذف المضاف قوله : « فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله » المعنى من ترك ذكر الله ، كما قال فى صفة المنافقين : يراؤون الناس ، ولا يذكرون الله الا قليلا »[2].

فعدم صحة وقوع الفعل من الله تعالى ، وكونه لا يليق به ـ سبحانه ـ كان سببا فى تقدير المحذوف وهو المضاف ، أى : عداوة الله .

ولم يكن أبو على فى أحاديثه عن حذف المضاف بعيداً عن معانى النحو ونظم المعانى ، فهو يبين فى كثير مما عرض له من حذف المضاف صلة ذات الحذف بالنظم ومدخله فى المعنى الذى سيق الكلام من أجله .

---

(١) الحجة ١/٢٣٥ وما بعدها .

(٢) السابق ١/٢٤٢ .

يقول عند قوله تعالى « إن تبدو الصدقات فنعما هي » : « تقديرها - عندي - إن تبدو الصدقات فالصدقات نعم شيئا ، أي : نعم الشيء شيئا إبداؤها ، فحذف الإبداء وأقيم الضمير المضاف إليه مقامه للدلالة عليه .

والدليل على ما ذكرت من حذف المضاف أنه لا يخلو من أن يكون هي : ضمير « الصدقات » ، وقد حذف الإبداء قبلها ، أو ضميره ، ولم يحذف قبله المضاف ، فلو لم تقدر حذف المضاف لكان في المعنى : إن تبدو الصدقات فنعم شيئا الصدقات ، فكان المدح واقعا على الصدقات ، وليس المعنى على مدح الصدقات ، إنما هو على إن إبداءها وإظهارها محمود وممدوح ، وإخفاءها وإيتاءها الفقراء خير »[1].

فمدح الصدقات في أنفسها غير مقصود ، لأنه لا يتعلق به غرض ولا يحقق فائدة ، وإنما المحمود هو إبداؤها وإظهارها . لأنه الأولى بأن يحمل عليه الكلام ، وينتظمه معناه .

وقد يكون تقدير المضاف سببه أن حمل الكلام على غيره لا يستقيم ولا يصح ، بينما يستقيم المعنى ويتفق مع حذف المضاف وتقديره .

نجد الفارسي يوضح ذلك في قوله : « سألنا سائل عن قول متمم بن نويرة :

وما وجد أظآر ثلاث روائم أصبن مجرًا من حوار ومصرعا

ثم قال . بأوجد مني . . . .

فأجبت فيه في الوقت إنه على « شعر شاعر » ، و « شغل شاغل » كأنه أراد المبالغة في الوصف بالوجد ، فجعله كالعين فأسند إليه ما يسند إلى العين ، كما فعل ذلك فيما ذكرنا ، كما يجعلون العين كالمعنى في « رجل عدل » ونحوه . ويجوز أن يكون حذف المضاف ، كأنه « وما واجدات وجدا أظآر » ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، ولا يكون على أن يجعل « وجدا » بمنزلة ركب وسفر ألا ترى أنك على هذا تضيف الشيء إلى نفسه ، وهذا لا يجوز ،

---

(١) البغداديات ص ٢٥٩ .

ولا يستقيم أن تحمله على أنه ترك المضاف وأخبر عن المضاف إليه ، كما يقول البغداديون فى قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن » . ومما ينشدون .

لعلى إن مالت بى الريح ميلة   على ابن أبى ذبان أن يتندما

ولا يشبه هذا قوله :   ولا مستنكر أن تعقرا

لأنه هنا أجرى على المضاف من التأنيث ما كان للمضاف إليه ، فإذا قلت « ولا مستنكر عقرها » فالضمير للرد يجرى عليه التأنيث وليس هو ضمير الخيل المضاف إليها الرد ، فيكون مثل ماجوزوه من الحمل على المضاف إليه دون المضاف على أنه لو كان مثله فما وجد أظآر . . . بأوجد » لماجاز حمله على ذلك ، لأن ذلك إنما سوغه فى « ولا مستنكر » للضرورة . فإذا كانت الحال حال السعة لم يحسن ذلك فى الشعر ، كما لا يجوز فى الكلام .

يبين مفارقة « وجد أظآر بأوجد » لقوله « ولا مستنكر أن تعقرا » أن « الأوجد » على هذا التأويل هو الأظآر ، وليس هو الوجد فى المعنى ، والهاء فى عقرها ضمير الرد ، والرد غير الخيل فى المعنى ، ويجوز ـ أيضا ـ أن تقدر حذف المضاف إليه إذا قدرت « الوجد » مثل « سفر » كأنه « ما وجد وجد آظآر » كأنه قال : وما واجدات وجد أظآر فحذف المضاف إلى أظآر . وأقام أظآرا مقامه »(١) .

فهذه النظرة الفاحصة فى الأساليب ، ومدى ملاءمة الحذف للمعنى وعدم استقامة غيره ليست غريبة على عقل أبى على وحسه ، وليست بعيدة عن فكره ومشاعره ، فقد كان أبو على مهتما بنحو العربية ومعانى الإعراب وله ذوقه الذى لا يجحده جاحد أو ينكره منكر ، فلم يكن يغفل الرجل ـ وهو يعالج التوجيه الإعرابى ـ للأساليب أن يشير إلى كثير من المعانى البلاغية وأن يربط بينها .

ومن ذلك الربط بين المعانى النحوية والمعانى البلاغية فى حذف المضاف

---

(١) البصريات ١ / ٧٢٨ وما بعدها .

ما نجده فى الشيرازيات من قوله : « من شر الوسواس إذا جعل التقدير فيه من شرذى الوسواس أو صاحب الوسواس فحذف المضاف فى اللفظ وأقيم المضاف إليه مقامه احتمل وجهين :

أحدهما : أن يكون الفاعل بعد حذف مضاف على ما كان قبل الحذف ، وعلى هذا قولهم : صلى المسجد ، يطؤهم الطريق ، وسل القرية . المعنى فى ذلك بعد الحذف على ما كان قبل من أن الفاعل الأهل كأنه يطؤهم أهل الطريق ، وصلى أهل المسجد ، وسل أهل القرية .

الآخر : أن يجعل الاسم بعد حذف المضاف إذا كان غير عين بمنزلة العين ، وذلك إذا أريد به المبالغة وكثرة المعاناة للشىء والمحاولة له ، يدل على ذلك أنهم قالوا شعر شاعر ، وموت مايت ، ووتد واتد ، فكما جعلوا المعنى الذى هو غير عين فى هذا النحو بمنزلة العين ، حيث جعلوه فاعلا كذلك جعلوا العين بمنزلة غير العين لاجتماعهما فى المبالغة وكثرة المعاناة ، قال ابن مقبل :

إذا مت عن ذكر القوافى فلن ترى
لها شاعراً مثلى أطب وأشعرا
وأكثر بيتا شاعراً ضربت به
بطون جبال الشعر حين تيسرا

فقال : وأكثر بيتا شاعراً ، فجعل بيت الشعر شاعراً ، وفى البيت دلالة أخرى على صحة هذا المعنى ، وهو قوله : ضربت به بطون جبال الشعر ، فلولا أنه عنده بمنزلة العين ما أضاف إليه مضاف إلى الأعيان »[1] .

فقد أبان السر فى حذف المضاف فى الآية ـ على هذا التقدير ـ بأنه المبالغة ، فتنزيل ما كان غير عين ـ وهو الوسواس ـ بمنزلة ما كان عينا —

(١) الشيرازيات لوحة : ٥٨ ، ٥٩ .

وهو صاحبه — يضفى عليه من المبالغة مالا يخفى ، وهو ما تنبه إليه الفارسى ونبه إليه .

وقد أشار الفارسى — أيضا — إلى أن حذف المضاف والمضاف إليه يعد ضربا من الاتساع فى الكلام ، فقد ذكر أن المضاف إليه قد يحذف كلاهما ، ويقام صفة المضاف إليه مقام الاسم المضاف .

يقول : « وعلى هذا قوله — عز وجل — « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » المعنى : كتابة مثل ما كتب عليهم . ومثل هذا الاتساع والحذف قولهم فى صريح الطلاق : أنت واحدة ، تقديره : أنت ذات تطليقة واحدة ، فحذف والمضاف المضاف إليه وأقيم صفة المضاف إليه مقام الاسم المضاف »[1] .

ولا شك أن ربط الفارسى ذلك الحذف ببعض دواعيه وأغراضه ، وأنه يأتى للاتساع فى الكلام والتفنن فى معارضة البليغة لاشك أن هذا دليل على إدراكه التام لطف هذا اللون ودقة مسلكه ، كما أنه دليل على عنايته به وتتبعه لأشكاله وفنونه وتلمسها فى شتى الأساليب .

حذف المفعول :

وفى حذف المفعول ملاحظات قيمة ولمحات فنية يتعلق بها أغراض المتكلمين تنبه لها الفارسى وأشار إليها ، من ذلك قوله « لو قلت ، سل زيدا على هذا الحد لم يجز ، لأن زيدا ليس بمسئول ، إنما هو مسئول عنه ، وإنما يأمر المخاطب أن يسأل غيره عنه ، فلهذا قال : لو قلت : سل زيداً على هذا الحد لم يجز ، وذلك لما ذكرناه من انقلاب المعنى ، وهذا مما يقوى قول يونس : قد علمت زيد أبو من هو ؟

---

(١) الايضاح العضدى ص ١٦٨ .

ألا ترى أن هذا من المواضع التى ليس يجوز فيها أن يعمل الفعل فى الاسم الداخل فى حيز الاستفهام ؟ فاذا أنت مواضع ليس يجوز فيها ذلك جاز ألا يعمل الفعل فى المفعول الذى يجوز أن يعمل فيه ، نحو : علمت زيد أبو من هو ؟ فالمفعول فى هذا الموضع محذوف ، لأن المعنى : اسأل إنسانا زيد أبو من هو ؟ وكذلك قوله « سأل سائل بعذاب واقع » كأن المعنى : سأل سائل النبى ـ ﷺ ـ أو المسلمين بعذاب واقـــع ، فلم يذكر المفعول الأول »[1] .

فقد حذف المفعول هنا ، لأنه لا يتعلق بذكره غرض من الأغراض الداعية للذكر .

وقد يحذف لإرادة التعميم ، وقد أشار إلى ذلك الفارسى فى قوله : « قوله ـ عز وجل ـ ولكل وجهة هو موليها : هو ضمير اسم الله ـ سبحانه ـ فاذا كان كذلك فقد حذف من الكلام أحد مفعولى الفعل الذى يتعدى إلى مفعولين فى قوله ـ عز وجل ـ « فلنولنك قبلة ترضاها » التقدير : الله موليها إياه ، وإياه ضمير كل الموجه المولى ، وتولية الله إياه إنما هو بأمره له بالتوجه إليها »[2] .

فقوله : «التقدير : الله موليها إياه ، وإياه ضمير كل الموجه المولى » بيان المحذوف وتقدير له ، وأشار إلى أن الحذف إنما كان لعمومه وشيوعه .

ومن دواعى حذف المفعول الإيجاز ، وقد أشار إلى ذلك أبو على فى قوله « قيل » ضربت وضربنى زيد » ، حذفت المفعول ، لدلالة الثانى عليه ، فكذلك حذفت المفعول من « عود » لدلالة الثانى عليه »[3] .

---

(١) الحجة ٢ / ١٦٥ ، ١٦٦ .

(٢) السابق ٢ / ١٨٤ ، ١٨٥ .

(٣) البصريات ٢ / ٩٢٠ .

وعود هو فعل الأمر فى قول الشاعر :

عود أن تنطق بالحق شفتاك(١)

فدلالة المفعول الثانى على الأول تجعل ذكره عبثا وتطويلا لا مبرر له ، فالأولى الإيجاز والاختصار بحذفه .

وكذا ما علق به أبو على على قول الشماخ :

وتشكو بعين ما أكلت ركابها

وقيل المنادى : أصبح القوم أدلجى

قال : « المعنى على ضربين ، أحدهما أن يكون ، وتشكو بعين إكلال ركابها إياها ، فترك ذكر المفعول للدلالة عليه ، وإذا جاز ترك ذكر الفاعل فى نحو : « بسؤال نعجتك » ، و « من دعاء الخير » كذلك لم يمتنع ترك ذكر المفعول أيضا لذلك »(٢) .

فدلالة الكلام على المفعول . وهو « إياها » جعل ذكره لا فائدة فيه ، فكان فى حذفه إيجاز وبعد عن التطويل .

وحذف المفعول كثير فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف وكلام العرب شعره ونثره ، وكثرة ورود حذفه جعل هذا الحذف حسنا رائعا ، ينطوى تحته كثير من الأسرار واللطائف .

وقد ذكر الفارسى طائفة من الكلام والأساليب — سواء فى التنزيل أو غيره — ورد فيها حذف المفعول ، وجاء الحذف لطيفا رائقا ، وذلك عند توجيهه للقراءات فى قوله تعالى : « مالك يوم الدين » .

---

(١) انظر السابق ٢ / ٩١٩ .

(٢) البغداديات ص ٣٥٧ .

يقول : من قرأ « مالك يوم الدين » فأضاف اسم الفاعل إلى الظرف فإنه قد حذف المفعول به من الكلام للدلالة عليه ، وإن هذا المحذوف قد جاء مثبتا فى قوله « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا » ، فتقديره : مالك يوم الدين الأحكام ، وحسن هذا الاختصاص لتفرد القديم ـ سبحانه ـ فى ذلك اليوم بالحكم . فأما فى الدنيا فإنه يحكم فيها الولاة والقضاة والفقهاء ، وحذف المفعول على هذا النحو كثير واسع فى التنزيل وغيره ، ومثل هذه الآية فى حذف المفعول به مع الظرف قوله « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » فالشهر ينتصب على أنه ظرف ، وليس بمفعول به ، يدلك على ذلك أنه لا يخلو من أن يكون ظرفاً أو مفعولا به . فلو كان مفعولا به للزم الصيام المسافر، كما لزم المقيم من حيث شهد المسافر الشهر شهادة المقيم إياه « فلما لم يلزم المسافر علمت أن المعنى : فمن شهد منكم المصر فى الشهر ، ولم يكن « الشهر » مفعولا به فى الآية ، كما كان يكون مفعولا به لو قلت : أحببت شهر رمضان .

فان قلت : فاذا كان الشهر فى قوله « فمن شهد منكم الشهر ظرفا ولم يكن مفعولا به » فكيف جاء ضميره متصلا فى قوله « فليصمه » ، وهلا دل ذلك على أنه مفعول به ؟ قيل : لا يترك ذلك على ما ذكرته ، لأن الاتساع إنما وقع فيه بعد أن استعمل ظرفا ، وذلك سائغ ، ويدل على أن شهد متعد إلى مفعول قوله :

ويوم شهدناه سليما وعامرا

ومما حذف من المفعول به فى التنزيل قوله تعالى : « فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا » ، والتقدير : ذوقوا العذاب ، فاستغنى عن ذكره للعلم به ،

وكثرة تردده في نحو «وذوقوا عذاب الخلد» ، «وذوقوا عذاب النار» ، ومن ذلك قوله «ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع أي ناساً أو فريقا» ، وقال : « فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها» أي شيئا ، ومن ذلك قوله «يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات» .

ومنه الحديث «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» المعنى: ولا ذو عهد في عهده بكافر ، كما أن التقدير في الآية : والسموات غير السموات ، والمعنى : لا يقتل مؤمن بكافر حربي ، ولا ذو عهد في عهده بكافر ، قال أبو يوسف ولو كان المعنى لا يقتل مؤمن به كان ولا ذي عهد في عهده ، ومما جاء في الشعر من ذلك قوله :

كأن لها في الأرض نسيا تقصه
على أمها وإن تحدثك تبلت

أي تقطع الحديث ، ومثل ذلك في المعنى والحذف :

رخيمات الكلام مبتلات جواعل في البرى قصبا خدالا

ومن ذلك قول الآخر :

لا يعدلان أتاويون تضربهم نكباء صر بأصحاب المحلات

أي لا يعدلان بهم أحدا ، والتقدير : لا يعدلن بجاورتهم بمجاورة أحد ، ومن ذلك قوله :

ولا يتحشى الفحل إن أعرضت به
ولا يمنع المرباع منها فصيلها

روي: منها فصيلها ، ومنه فصيلها، فمن روى منها كان من هذا الباب ، وكان منها حالا أو ظرفاً ، فأما قول الهذلي :

ضروب لهامات الرجال بسيفه
إذا عجمت وسط الشؤون شفارها

فان شئت كان التقدير إذا عجمت وسط الشؤون شفارها الشئون أو مجتمع الشؤون كما قال المرار الفقعسى :

فلا يستحمدون الناس شيئا ولكن ضرب مجتمع الشئان

فحذف المفعول وإن شئت جعلت وسط فى الشعر اسما ، وجعلته المفعول به ، كما جعله الفرزدق مبتدأ فى قوله :

أتته بمجلوم كأن جبينه صلاءة ورس وسطها قد تفلقا

فكما حذفت المفعول به من هذه الآى ، وهذه الأبيات ، وغير ذلك مما تركنا ذكره كراهة الإطالة ، كذلك حذف فى قوله «مالك يوم الدين»(١) .

فقد ذكر فى هذا النص أن حذف المفعول للدلالة عليه فى القرآن الكريم كثير واسع ، ومثل القرآن الكريم فى هذا الحذف الحديث النبوى الشريف وكلام العرب ، وارتباط الحذف بالمعانى النحوية والأغراض التى يساق لها الكلام واضح كل الوضوح فى كلام أبى على .

كما نبه أبو على على دقيقة فى حذف المفعول ، وهى أنه عند تقدير المحذوف وبيانه ينبغى أن نعتمد على المقامات وقرائن الأحوال فى تحديده وتعيينه ، فالمفعول المحذوف فى « مالك يوم الدين » هو الأحكام ، وذلك لتفرد الله — سبحانه وتعالى — فى ذلك اليوم بالحكم .

---

(١) الحجة ١ / ٢٤ وما بعدها .

حذف الفعل :

أما حذف الفعل فقد أشار الفارسى إلى أنه ضرب من الاتساع فى الكلام ، وذلك فى قوله : « لا تقول : اليوم القتال إياه على الاتساع فى قولك، القتال فى يوم. قال: ولم تقله العرب ، ولو قالته قلنا جائز ، ولم يجز هذا ، لأنك لا تتسع فيما قد اتسعت فيه . يعنى لا تتسع اتساعين ، أى اتسعت بحذف الفعل ، لأنك إذا قلت : القتال فيه ، أردت ثابت فيه ، فلما اتسعت بحذف ثابت لم تتسع باجراء الظرف مع هذا المحذوف المتسع فيه بحذفه مجرى المفعول »[1] .

فقد جعل حذف الفعل فى مثل هذا ضربا من الاتساع فى الكلام ، وتفننا فى العبارة .

وقد تعرض الفارسى لحذف كان الناقصة مع اسمها ، وكذا كان التامة ، بما يكشف عن أسرار هذا الحذف وصلته بالمقام والحال ، مبينا علاقته بنظم الكلام ومعانيه .

قال: « قولهم: المرء مجزى بفعله. إن خيراً فخير وإن شراً فشر، وإن خير فخير وإن شر فشر، حكى سيبويه فى ذلك الأمرين: النصب والرفع فأما النصب فعلى أن المعنى إن كان خيرا، أى إن الذى كان فعل خيرا فخير، أى فجزاؤه خير ، فأضمر كان المفتقرة إلى الخبر ، ومنع سيبويه من إضمار كان هذه فى غير هذا الموضع ، فقال : لو قلت : عبد الله المقتول ، وأنت تريد كن عبد الله ، فأضمرت كن لم يجز . قال : لأنه ليس فعلا يصل من الشىء إلى الشىء ، يريد بذلك أنه ليس فعلا يقترن به من دلالة الأحوال ما يقترن بالأفعال المؤثرة ، نحو أن تراه قد أشال سوطا أو شهر سيفا ، فتقول : زيدا ، تريد أوقع هذا الذى تهيأت له وأجمعت عليه بزيد ، فليس لكان مثل هذه الدلالة ، إنما يدل على زمان ماض أو حاضر أو آت خاليا من

(١) البصريات ١/ ٥٠٥

هذه الأحوال التى تصحب الأفعال المؤثرة ، ولذلك يخطىء أصحابه من قال: فى قوله تعالى « انتهوا خيراً لكم » أن المعنى : انتهوا يكن الانتهاء خيراً لكم .

وأجاز إضمار كان فى هذا الباب لوقوعها بعد حرف يقتضى الفعل ، ويتشبث به ، ولا ينفك منه ، وهو حرف الشرط الذى هو إن ، فلما كان كذلك تنزل الفعل منزلة المذكور فى اللفظ لما قام عليه من الدلالة اللفظية ، فعلى هذا أجاز (المرء مجزى بما فعل إن خيراً فخير وإن شراً فشر) .

وأجاز فيه الرفع أيضا : إن خير فخير ، والرفع فيه من وجهين : أحدهما أن يضمر كان المستغنية التى فى قوله تعالى « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة » ونحو قوله تعالى « إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » فهذا ، وجه ، والوجه الآخر أن تجعله كان المحتاجة إلى الخبر المنتصب فتضمر خبرها ، وتجعل قوله : خير فى قولهم : إن خير فخير مرتفعا بكان المضمرة ، وتضمر خبرها ، فيكون التقدير : ان كان فيما عمل خير فخير ، أى فجزاؤه خير .

وأجاز أيضا النصب فيما بعد الفاء ، وزعم أن الرفع فيما بعد الفاء أحسن وأوجه ، وذلك أن ما بعد الفاء فى الجزاء حكمه أن يكون منقطعا مما قبله ، ووجه النصب أنه يحمله على فعل ، كأنه قال : يجزى خيرا ، وجاز ذلك لأن الشرط والجزاء - وإن كانا فى الأصل جملتين - فقد جريا مجرى جملة واحدة ، وصار إعراب الجزاء كإعراب الشرط ، فلما اتفقا فى الانجزام اتفقا فى الانتصاب ، فانتصب ما بعد الفاء كما انتصب ما بعد الشرط فى قوله : إن خيراً فخيرا ، والرفع أوجه ، وأحسن لأن ما بعد الفاء يقطع عما قبله ، بدلالة قوله تعالى « ومن عاد فينتقم الله منه » وقوله « ومن كفر فأمتعه قليلا » و « فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً » فكما قطعت هذه الأفعال التى بعد الفاء مما قبلها

وجعلت أخبار مبتدآت محذوفة ، كذلك ينبغى أن يقطع فى هذا الباب عما قبله - ومما أنشد على الوجهين جميعا : النصب والرفع قول الشاعر :

قد قيل ذلك إن حقا وإن كذبا
فما اعتذارك من شىء إذا قيلا

كأنه إن كان المقول حقا وإن كان كذبا ، ومن رفع فعلى الوجهين اللذين تقدم ذكرهما التقدير إن فى المقول حق ، وإن كان فيه كذب أو أن وقع حق .

ومما أضمر فيه خبر كان من هذا الباب قولهم فى مثل (إلا حظية فلا ألية) كأنها قالت : إن لا تكن له فى الناس حظية . قال سيبويه : ولو عنت بالحظية نفسها لم يكن إلا نصبا . يريد أنه كان ينتصب ، لأن التقدير كان يكون إن لا أكن حظية ، أى إن كنت أيها الرجل ممن لا يحظى عند النساء فإنى لا آلو فيما يوجب الحظوة ويستدعيها ، فأما قول الآخر :

وأحضرت عذرى عليه الشهو   د إن عاذراً لى وإن تاركا

فهو على : إن كان لى عاذرا ، أو كنت لى عاذرا ، أيها الأمير ، والرفع لم يكن يمتنع فى القياس على الوجهين اللذين تقدم ذكرهما ، لولا نصب القافيـة »(1) .

وهذا الحديث - على الرغم من طوله - وإن اتسم بالصبغة النحوية ، إلا أنه كشف عن أسرار النظم ودواعيه فى حذف هذا الناسخ ، لجواز حذفه لقيام قرينة ودليل عليه ، وعدم الجواز لأنه ليس فعلا يقترن به

---

(1) العضديات ص ١٨٢ وما بعدها .

من دلالة الأحوال ما يقترن بالأفعال المؤثرة كالضرب والقتل والأكل وغيرها .

فالحذف في هذه الحالة يؤدى إلى اختلال النظم وفساد الكلام ، كما يؤدى إلى الإلغاز والتعمية ؛ من ثم كان حذف الفعل مشروطا بأن يقام دليل على حذفه .

حذف المخصوص بالمدح :

يحذف المخصوص بالمدح للدلالة عليه، حيث لا غرض يتعلق بذكره وإلى هذا أشار الفارسي بقوله «أما قوله عز وجل «إن الله نعما يعظكم به» فتحتمل «ما» عندي وجهين، يجوز أن تكون معرفة، ويجوز أن تكون نكرة ، فان حملته على أنه معرفة كان رفعا وإن لم يكن لقوله « يعظكم » موضع من الإعراب ، وإن حملته على أنه نكرة كانت منصوبة وموضع «يعظكم» نصبا، لكونه وصفا للاسم الموصوف ، وعلى أى الوجهين حملت (ما) فلا بد من معرفة مرادة في المعنى محذوفة من اللفظ يختص به المدح الشائع . ألا ترى أنك لو قلت : نعم رجلا ، أو نعم الرجل لكنت مريداً مع ذلك ممدوحا مخصوصاً حذفته لجرى ذكره وتقدمه ، أو لدلالة حال أخرى عليه .

والمضمر في الآية المراد هو - والله أعلم - موعظته، وأن قوله، أو أمره ، لأن الموعظة قد تكون بهما . فالتقدير (إن الله نعما يعظكم أى نعم الذى يعظكم به موعظته ، أو نعم شيئا يعظكم به موعظته ، فحذفت الموعظة أو غيرها للدلالة عليه كما حذف الاسم المخصوص بعد قوله) نعم العبد للدلالة عليه »[1] .

---

(١) البغداديات ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ .

وذكر المخصوص فى الكلام واجب ، فلا يجوز حذفه إلا اذا ذكر فى الأسلوب ما يشعر به ويدل عليه ، ولذلك فان الفارسى أكد على أنه فى حالة حذف المخصوص لابد من دليل يدل عليه .

وذكر المخصوص فى الكلام هو الأصل ، لما له من أثر فى الأسلوب، فهو الأثر الذى يكون للتفصيل بعد الإجمال والتفسير بعد الإبهام ، فان النفس تظل مشرئبة اليه الى أن يذكر فيفسر ما حارت فى الوقوف عليه ، لأن قولك (نعم الرجل) من غير أن تذكر مخصوصا - ولم ترد من الرجل غير الجنس - فيه تهيئة السامع لتلقى من تعنيه بالمدح ، فيظل فى ترقب الى أن يتم له مايريد بذكر المخصوص ، ولا يمكن أن يقنع منك بمدح الجنس كله ، لأن هذا لا يتعلق به غرض ، ولا يقع فى تقدير المتكلم ، فالمخصوص بمثابة الركن فى الإسناد .

فكما لا يجوز ألا يكون للفعل فاعل وللمبتدأ خبر لا يجوز أن يخلو الأسلوب منه ، ويزيد هذا على هذين أنه كشف لما استغلق وتحديد لما انبهم وتفسير لما عمى ، وهذا يؤكد أن ذكره واجب ان لم يقم دليل أو كلمة تشعر به وتسوغ حذفه ، وهذا ما أشار اليه أبو على .

حذف جملة فأكثر :

ولم يكن حديث الفارسى فى الحذف مقصوراً على حذف المفردات - كما سبق - وانما اتسع ليشمل دائرة الجملة أو أكثر ، كما كان له اهتمام ببيان بعض أسرار ذلك الحذف .

ويشير الفارسى الى مواقع الجملة المحذوفة وتقديرها فى قوله (حجة حمزة فى قراءته (فأزالهما الشيطان عنها) أن قوله (يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها) تأويله : أثبتا ، فثبتا ، فأزالهما الشيطان ، فقابل

الثبات بالزوال الذى هو خلافه ، ومثل ذلك قوله تعالى (فأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) تأويله : فضرب ، فانفلق ، ومثله (فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية) أى فحلق فعليه فدية[1] » .

فقد اقتصر أبو على فى حديثه هنا على بيان الجملة المحذوفة وتقديرها .

وحذف القول كثير شائع اذا سبقه ما يشير به ويدل عليه ، يوضح الفارسى ذلك فى توجيهه للقراءات فى قوله تعالى (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيى) قال : (من فتح) أن ، المعنى : فنادته بأن الله ، فلما حذف الجار منها وصل الفعل إليها فنصبها ، فأن فى موضع نصب . وعلى قياس قول الخليل فى موضع جر ، ومن كسر أضمر القول ، كأنه نادته فقالت : ان الله ـ فحذف القول كما حذف فى قول من كسر ، فقال : (فدعا ربه انى مغلوب) واضمار القول كثير فى هذا النحو ، كما قال : (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب . سلام عليكم) ، (والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا) ، (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم) فأضمر القول فى ذلك كله)[2] .

ولم يبين أبو على سبب شيوع حذف القول وكثرته فى مثل هذه الأساليب ، وان كان فى كلامه ما يشير الى أن الحذف انما كان لظهور معناه بما يجعل الكلام فى غنى عن ذكره .

وقد يحذف جوا (لو) للإشارة الى أنه أمر فظيع لا يحيط به وصف ، فالغرض التفخيم والتهويل من شأن المحذوف ـ يقول فى قوله تعالى (وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى) فيمن كسر (ان) ينبغى أن يحمله

---

(١) الحجة ٢ / ١٠ ، ١١ .
(٢) السابق ٢ / ٣٥٨ ، ٣٥٩ .

على فعل آت بضمره ، ولا يحمله على الماضى المتقدم الذى هو « أحللنا » وعلى ما ذكرنا جاء كثير مما فى التنزيل من هذا الضرب ، كقوله « ولو ترى إذ وقفوا على ربهم » ، « ولو ترى إذ وقفوا على النار » ، « ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم » ، « ولو ترى إذ فزعوا فلافوت » . « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة » فكما جاءت هذه الآى التى يراد بها الاستقبال بـ « إذا » كذلك جاء « ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب » فأما حذف جواب « لو » فى هذه الآى فلأن حذفه أفخم لذهاب المخاطب المتوعد إلى كل ضرب من الوعيد وتوقعه له واستشعاره إياه ، ولو ذكر له ضرب منه لم يكن مثل أن يبهم عليه ، لما يمكن من توطئته نفسه على ذلك المذكور وتخفيفه عليه . ومن وطن نفسه على شىء لم يصعب عليه صعوبته على من لم يوطن عليه نفسه »[1] .

والجملة إذا دل عليها الكلام حذفت ، وقد بين الفارسى ذلك فى بيان معنى قوله تعالى : « فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك » قال : « من قال فصرهن إليك ، فأراد بقوله : صرهن : أملهن حذف من الكلام . المعنى : أملهن فقطعهن « ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا » . فحذف الجملة لدلالة الكلام عليها ، كما حذف من قوله تعالى « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق » المعنى : فضرب فانفلق « وكقوله » فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام » ، أى : فحلق ففدية ، وكذلك قوله ـ عز وجل ـ « اذهب بكتابى هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم » ، « قالت يا أيها الملأ » فحذف : فذهب وألقى الكتاب لدلالة الكلام عليه »[2] .

---

(١) الحجة ٢ / ١٩٩ ، ٢٠٠ .

(٢) السابق ٢ / ٢٩٤ .

وقد تحذف جملة الشرط مع أداته ، لدلالة ما ذكر عليه . يقول (وقد يحذف الشرط فى مواضع فلا يؤتى به لدلالة ما ذكر عليه ، وتلك المواضع : الأمر ، والنهى ، والاستفهام ، والتمنى ، والعرض . تقول : أكرمنى أكرمك ، والتأويل : أكرمنى فانك إن تكرمنى أكرمك . والنهى : لا تفعل يكن خيراً لك ، والاستفهام : أتاتينى أحدثك ، وأين بيتك أزرك ، والتمنى : ألا ماء أشربه ، والعرض : ألا تنزل عندنا تصب خيرا ، فمعنى ذلك كله : إن تفعل أفعل)[1] .

وكما تحذف جملة الشرط للدلالة عليها تحذف جملة الموصول للدلالة عليها كذلك ، يقول أبو علي فى قول الشاعر :

من النفر اللائى الذين إذا هم   يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا

(قوله من النفر اللائى الذين يحتمل بعد ثلاثة أضرب من التأويل . أحدها : أن يكون الراجع من الصلة محذوفا ، كأنه قال : اللائى الذين ، لحذف الراجع من الموصول ، كقراءة من قرأ (تماما على الذى أحسن) وكقول عدى :

لم أر مثل الفتيان فى غبن   أيام ينسون ما عـــواقبها

ونحو ذلك ، والوجه الآخر أن يكون حذف الصلة لدلالة صلة ما بعد عليها ، ومثل ذلك فى حذف الصلة قول الآخر :

فان أدع اللواتى من أناس   أضاعوهن لا أدع الذينا

كأنه : لا أدع الذين أضاعوهن ، وكقول العجاج :

---

(١) الإيضاح ص ٣٢٢ .

بعد اللتيا واللتيا والتى

وكقول الآخر :

من اللواتى والتى واللواتى
زعمن أنى كبرت لداتى

فلم يأت للموصولين الأولين بصله فى اللفظ ، والتى فى هذا البيت يراد به الكثرة ، كما أريد بالذى الكثرة فى قوله (والذى جاء بالصدق وصدق به) لدلالة قوله (أولئك هم المتقون) على ذلك [1] .

وقد أكد الفارسى على أن الشرط قد يحذف من الكلام لدلالة الجزاء عليه . كما أن الجزاء قد يحذف كذلك لدلالة الشرط عليه ، شأنها فى ذلك شأن المبتدأ والخبر ، فكما يحذف المبتدأ لدلالة الخبر عليه ويحذف الخبر لدلالة المبتدأ ، كذلك يحذف كل من الشرط والجزاء لدلالة كل منهما على الآخر .

يقول أبو على فى توضيح النظام القرآنى فى قوله تعالى (وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفى خلق جديد) يقول : (أما قوله : مزقتم فان جعل موضع إذا نصباً به لزم أن يحكم على موضعه بالجزم ، لأن (إذا) هذه لا يجوز أن تنتصب به حتى تقدر جزم الفعل الذى هو الشرط بها ، والجزم بها لا يسوغ أن يحمل عليه الكتاب ، لأنه إنما يجزم به فى ضرورة الشعر ، وان حمل موضع (إذا) على أنه نصب والفعل غير مقدر فى موضعه الجزم لم يجز ، لأنه إذا لم يجاز بها أضيفت إلى الفعل والمضاف إليه لا يعمل فى المضاف ولا فيما قبله ، وموضع الفعل الواقع بعد إذا خفض ، فكما لا يعمل المضاف إليه فيما قبله كذلك لا يجوز

---

(١) العضديات ص ٢٠٣ ، ص ٢٠٤ .

أن يكون موضع (إذا) نصبا بـ (مزقتم) إذا كانت قبلها وهى مضافة إليه ، ولو قلت : زيدا غلام ضارب عندك وبكراً صاحب شاتم عندك ، وما أشبهه ، تريد : غلام ضارب زيداً عندك لم يجز ، وكذلك سائر مايتعلق بالمضاف إليه لا يجوز أن يتقدمه . فأما : أنا زيداً غير ضارب ، فحكى أبو بكر أن أباالعباس كان يجيزه ، ويقول : أحمله على معنى (لا) كأنه قال : أنا زيداً لا ضارب ، لأنها بمعناها ، قال : والقياس أن ينصب بفعل مضمر يكون (غير ضارب دليلا عليه ، وكذلك لا يجوز أن ينتصب (إذا) بالفعل الذى هو مضاف إليه)[1] .

ونجده فى موضع آخر يؤكد على هذا المعنى مع تنبيهه إلى دقيقة ، وهى أن كثرة الحذف فى الكلام تضعفه ، فيقول فى قول الشاعر :

يا أم عبد الله لا تستعجلى ورفعى ذلاذل المرجل

إنى إذا مر زمان معضل يهزل ومن يهزل ومن لا يهزل

يمه وكل يبتليه مبتلى

يقول : (أما إعرابه فانه جازى بـ (إذا) وذلك مما يستجاز للشاعر فى الضرورة ، وقوله : يهزل ، منجزم للمجازاة ، وأحد الفعلين من الشرط والجزاء محذوف ، ولا يخلو من أن يكون الفعل الأول الذى هو الشرط او الثانى الذى هو الجزاء ، وقد جاء حذف كل واحد منهما فى الكلام مجيئا شائعا كثيرا ، لأن أحدهما يدل على الآخر ، كما أن المبتدأ يدل على خبره ، والخبر على مبتدئه ، فحذف الشرط ، كقولهم : ائتنى آتك ، وبابه ، وحذف الجزاء كقولهم : أنت ظالم ان فعلت ونحوه ، فيبعد أن يكون المحذوف الأول ، لأن التقدير يكون : إنى إن يكن مر زمان معضل

---

(١) البغداديات ص ٢١٣ ، ٢١٤ .

يهول ، أو إن يحدث أو يقع ، ونحو ذلك مما يصلح أن يكون (مر زمان) فاعله ، لكن لا يرجع من هذا الكلام إلى اسم (إن) شيء . فان قلت : تقدر إن يكن لى مر زمان . أو يكن فى مر زمان ونحوه ، مما يرجع منه إلى اسم « إن » شيء فالجواب : أنه كلما كثر الإضمار كان أضعف ، ومن السهولة أبعد ، ومع ذلك فالمعنى ليس بالقوى ، لأن (مر الزمان المعضل) لا ينكر منه أن يهول .

فاذا لم يقو هذا قدرت المحذوف فعل الجزاء دون الشرط ، ورفعت (مر زمان) بفعل مضمر يفسره (يهول) كأنه : إنى إذا مر زمان معضل أصبر أولا أجزع ، أو نحو هذا ، مما يدل عليه الكلام بعده ، ويرجع منه إلى اسم (إن) ما يصلح أن يكون خبراً عنه ، ولا يكثر الاضمار معه ، ويدلك على أنه أضمر النحو الذى ذكرته لك مما يدل على الصبر والجلد ، أن ما بعده من المظهر كلام فيه توطين للنفس عند مثلها من الحوادث . ألا ترى : أنه قال : ومن يهول ومن لا يهول يمه ، فكأنه قال : إنى أصبر إذ كان من موت غنمه أو أهزل ولم يتموت أصيب فيها بالعاهة . فالإنسان فيها ممتحن وبها مصاب ، كيف يكون الأمر ، وإذا كان كذلك وجب الصبر . ويدل على هذا أيضا قوله : يتبليه مبتلى .

فان قلت : فهل يكون قوله : يمه ، جواب (إذا) وما بعده من الاسمين اللذين جوزى بهما ، كما كان جوابا لهما فى البيت ، وكما جاز قوله ـ عز وجل ـ (فسلام لك من أصحاب اليمين) جوابا لـ (أما) و (إن) فان ذلك لا يجوز لفساده فى المعنى ، ولأن الكلام لا يرجع منه إلى اسم (إن) شيء ، وموضع (إذا) فى البيت نصب بالفعل الذى هو الشرط ، ولا يمتنع ذلك فيها إذا جوزى بها ، ولو لم يجاز بها لم يجز أن يعمل فيها الفعل الذى بعدها ، لأنها تضاف إليه ، والمضاف إليه لا يعمل فى المضاف »[1] .

---

(١) البغداديات ص ٤٥١ وما بعدها .

فقد نبه أبو على فى هذا الموضع على أن حذف كل من الشرط والجزاء شائع كثير لدلالة أحدهما على الآخر ، شأنهما فى ذلك شأن المبتدأ والخبر ، يحذف أحدهما ويدل الآخر عليه . كما نبه إلى أن كثرة الحذف تضعف من شأن الكلام وتؤثر على معناه ، وتجعله أقرب إلى الإغراب وأبعد من السهولة .

وواضح مما سبق أن أحاديث أبى على فى الحذف وإن تفرقت فى سائر كتبه ومصنفاته ، فلم يجمعها نظام واحد إلا أنها جاءت مرتبطة بالمعانى وبيان نظم الكلام ، كما جاءت ممتعة ورائقة ، ففتحت بابا واسعاً للبلاغيين من بعده استطاعوا من خلاله أن يقدموا بحوثهم الفياضة فى هذا اللون البلاغى الساحر ، وأن يكشفوا عن أهميته وفضله وروعته ، كما أوحى لهم بالكثير من أقسامه وأسراره ودواعيه ، وصلته بأغراض المتكلمين ومقامات الكلام .

هذا ما يجعلنا نؤكد أن أبا على وإن كان ينثر معارفه وآراءه فى مواضع متفرقة من كتبه إلا أنه كان ينظر إلى مصنفاته ومؤلفاته على أنها كتاب واحد فلا يعنيه الموضع الذى وضع فيه هذا الرأى أو ذاك ، ولا سيما البحوث والمسائل البلاغية .

● ✱ ●

المبحث الخامس

من صور تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر

الحال : هو الأمر الداعي المتكلم إلى أن يعتبر في كلامه الذي يؤدى به أصل المراد خصوصية ما . كالذكر والحذف والتقديم والتأخير ، وما إلى ذلك من الخصوصيات المعتبرة في الكلام .

والحال قسمان ، ظاهر : وهو ما يبدو من ظاهر حال المخاطب أو المناسبة التي يساق لها الكلام ، دون اعتبار أمر آخر ، كتوكيد الخبر في قوله تعالى، على لسان رسله لقومهم « قالوا إنا إليكم لمرسلون » ، فظاهر حال هؤلاء القوم الانكار ، فاستدعى الكلام التوكيد ، لإزالة هذا الإنكار عند المخاطبين ، ومجيء الكلام مؤكداً مراعاة لظاهر حال المخاطب هو : تخريج للكلام على مقتضى ظاهر الحال ، وخلاف الظاهر : ويكون باعتبار أمر آخر غير ما يبدو من ظاهر حال المخاطب أو المقام ، كتنزيل غير المنكر منزلة المنكر لسبب من الأسباب التي تدعو إلى ذلك ، كما في قوله تعالى « ثم إنكم بعد ذلك لميتون » ، فالموت حقيقة واقعة لا ينكرها أحد ، ولكن المخاطبين - لغفلتهم ولهوهم وإعراضهم - نزلوا منزلة من يدعى الخلود وينكر الموت ، فلهذا الاعتبار خوطبوا خطاب المنكرين ، وجاء الكلام مؤكداً كما يؤكد للمنكر ، وإخراج الكلام على هذا النحو إخراج له على خلاف مقتضى ظاهر الحال .

وقد عرض أبو علي الفارسي - في كتبه - كثيراً من الصور التي جاء الكلام فيها مخالفاً لمقتضى ظاهر الحال ، وهاك بيانها :

١ — التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى وعكسه :

من صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى وعكسه .

والأول يغلب فيما إذا كان معنى الفعل من الأمور الهائلة العظيمة التى تشيع الخوف فى النفوس وتزرع المهابة فى القلوب .

وقد لحظ الفارسى هذا المعنى فى التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى حين قرر أن هذا العدول يصار إليه إذا أريد التحقيق والتقريب .

فتراه فى بيان معنى قوله تعالى « ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب» يقول : « فإن قلت : فكيف جاء « إذ » فى قوله « ولو يرى الذين ظلموا إذ» وهذا أمر مستقبل ، و « إذ » لما مضى ؟ فالقول فيه : أنه إنما جاء على لفظ المضى لإرادة التقريب فى ذلك ، كما جاء « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » ، « وما يدريك لعل الساعة قريب » ، فلما أريد فيها من التحقيق والتقريب جاء على لفظ المضى ، وعلى هذا جاء فى ذلك المعنى أمثلة الماضى ، كقوله « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة » ، ومما جاء على لفظ المضى للتقريب من الحال قول المقيم المفرد : قد قامت الصلاة . يقول ذلك قبل إيقاعه التحريم بالصلاة لقرب ذلك من قوله ، وعلى هـــذا قول رؤبة :

أوديت إن لم تحب حبو المعتنك

فإنما أراد بذلك تقريب معاينة الهلاك وإشفاءه عليه، فأتى بمثال الماضى لما أراد به من مشارفته له ، وجعله سادا مسد الجواب من حيث كان معناه الاستقبال فى الحقيقة ، وأن الهلاك لم يقع بعد ، ولولا ذلك لم يجز ، ألا ترى

أنه لا يكون. قمت إن قمت ، إنما يقول : أقوم إن قمت[1] ».

فهذه الأفعال يدل معناها على أنها لم تقع بالفعل ، وإنما سوف تقع في المستقبل ، إلا أن وقوعها محقق لا شك فيه ، فكان التعبير المناسب — بناء على هذا المعنى — هو أن يكون بلفظ الماضي الدال على تحقق الوقوع والقطع به ، وهذا ما أفصح عنه أبو علي .

غير أن الكلام إذا خلا من هذه النكتة ، فالأحسن أن يأتي الفعل بلفظ المستقبل ليوافق اللفظ معناه .

وإلى هذا أشار الفارسي بقوله : « من قرأ « ومن يطوع » ، فتقديره : يتطوع ، إلا أنه أدغم التاء في الطاء لتقاربهما ، وجزم العين التي هي لام بمعنى إن التي للجزاء ، وهذا حسن ، لأن المعنى على الاستقبال ، وان كان يجوز : من أتاني أعطيته ، فتوقع الماضي موضع المستقبل في الجزاء . إلا أن اللفظ إذا كان وفق المعنى كان أحسن »[2] .

فعدم إرادة تحقق الوقوع تجعل الإخراج على الأصل ومقتضى الظاهر أحسن وأوجه ، حتى يتفق اللفظ مع المعنى ، وهذا تأكيد من أبي علي على أن ترك المضارع في المعاني المستقبلة إلى لفظ الماضي لا بد فيه من هذه النكتة .

أما التعبير عن الماضي بلفظ المستقبل فقد أشار إليه عند قوله تعالى « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » .

قال : « إن قلت : « فلم لا يجوز عطف المضارع على الماضي ،

---

(١) الحجة ٢ / ١٩٩ .

(٢) السابق ٢ / ١٩١ .

كما جاز عطف الماضى على المضارع فى قوله :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فمضيت . . . .

ألا ترى أنه مضارع . ومضيت ماض ؟ فكما جاز عطف الماضى على المضارع كذلك يجوز عطف « فيكون » على « خلقه » .

قيل: لا يكون هذا بمنزلة البيت ، لأن المضارع فيه فى معنى المضى ، والمراد به : ولقد مررت . . . فمضيت ، فجاز عطف الماضى على المضارع من حيث أريد بالمضارع المضى .»(1).

فنكتة التعبير عن الماضى بلفظ المضارع هى استحضار الصورة الماضية ، حتى كأنها ماثلة حاضرة أمام الأعين ، وهذه النكتة لم يفصح عنها أبو على وإن كان من الممكن أن نلمحها لمحاً فى كلامه .

ولعله من الأوضح فى باب التعبير عن الماضى بلفظ المستقبل ما علق به على قول الشاعر :

هما حين يسعى المرء مسعاة أهله

أناخا فشداك العقال المؤرب

يقول : (المعنى : حين يسعى المرء لبناء المعالى لم يسعيا ، لأن المنيخ لا يسعى ، فكأنهما بإناختهما ، وتركهما السعى قصداك وحبساك عن رتبة ذوى المعالى والمآثر التى ابتناها أولوهم لهم ، وهذه القصة كأنها فيما مضى ، لأن المعنى كأنه على أن أولئك لم يطلبوا المعالى ، فاذا كان كذلك كان (يسعى) فى موضع (سعى) ، والظرف بمعنى (إذ) دون (إذا) ، ويؤكد

---

(1) السابق ٣ / ١٦٢ .

ذلك قوله (أناخا) لجاء جوابه على مثال الماضى ، لأن الأول أيضاً كذلك فمثل الأول قوله :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فمضيت . . . .

وإن شئت جعلته — وإن كان ماضيا — فى تقدير ما لم يمض ، على أن يكون المعنى أنه إن طلب أهل المساعى مساعيهم تأخر جداك ، الا ترى أن سيبويه حمل قول الفرزدق :

أتغضب أن أذنا قتيبة حزتا

على هذا المعنى .

وزعموا أن القصة كانت مضت وقت قول هذا الشعر ، فإذا جعلته كذلك كان (يسعى) مراداً بهذا الاستقبال ، والظرف الذى هو (حين) بمعنى (إذا) فتضيفه إلى المستقبل خاصة دون المضى ، ويكون (أناخا) فى موضع (ينيخان) و (شداك) فى موضع (يشدانك)[1] .

وقد أوضح ابن جنى أن أستاذه أبا على الفارسى نقل الكلام فى هذا العدول - سواء فى التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى أو عكسه - عن شيخه أبى بكر ابن السراج .

فيقول : (من المحال أن تنقض أول كلامك بآخره ، وذلك كقولك : قمت غداً ، وسأقوم أمس ، ونحو هذا . فان قلت : فقد تقول : ان قمت غداً قمت معك ، وتقول : لم أقم أمس ، وتقول : أعزك الله ، واطال الله بقاءك ، فتأتى بلفظ الماضى ومعناه الاستقبال ، وقال :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فمضـــيت . . .

أى : ولقد مررت . وقال :

---

(١) البصريات ١ / ٤٤٣ وما بعدها .

وإنى لآتيكم تشكر ما مضى
من الأمر واستيجاب ما كان فى غد

أى ما يكون ، وقال :

أوديت إن لم تحب حبو المعتنك

أى . أودى ، وأمثاله كثيرة .

قيل : ماقدمناه على ما أردنا فيه . فأما هذه المواضع المتجوزة ، وماكان نحوها فقد ذكرنا أكثرها فيما حكيناه عن أبى على ، وقد سأل أبا بكر عنه فى نحو هذا فقال أبو بكر : كان حكم الأفعال أن تأتى كلها بلفظ واحد ، لأنها لمعنى واحد ، غير أنه لما كان الغرض فى صناعتها أن تفيد أزمنتها خولف بين مثلها ، ليكون ذلك دليلا على المراد فيها . قال : فإن أمن اللبس فيها جاز أن يقع بعضها موقع بعض ، وذلك مع حرف الشرط ، نحو : إن قمت جلست ، لأن الشرط معلوم أنه لا يصح إلا مع الاستقبال ، وكذلك لم يقم أمس وجب لدخول لم ، ولولا هى لم يجز . قال : ولأن المضارع أسبق فى الرتبة من الماضى فاذا نفى الأصل كان الفرع أشد انتفاء ، وكذلك أيضا حديث الشرط فى نحو : إن قمت قمت ، جئت فيه بلفظ الماضى الواجب ، تحقيقا للأمر وتثبيتا له ، أى إن هذا وعد موفى به لا محالة ، كما أن الماضى واجب ثابت لا محالة .

ونحو من ذلك لفظ الدعاء ومجيئه على صورة الماضى الواقع ، نحو : أيدك الله ، وحرسك الله ، إنما كان ذلك تحقيقا له وتفاؤلا بوقوعه أن هذا ثابت باذن الله وواقع غير ذى شك ، وعلى ذلك يقول السامع للدعاء إذا كان مريداً لمعناه : وقع إن شاء الله ، ووجب لا محالة أن يقع ويجب ، وأما قوله :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى

فانما حكى فيه الحال الماضية، والحال لفظها أبداً بالمضارع. نحو قولك: زيد يتحدث ويقرأ، أى هو فى حال تحدث وقراءة، وعلى نحو من حكاية الحال فى نحو هذا قولك: كان زيد سيقوم أمس، أى كان متوقعاً منه القيام فيما مضى، وكذلك قول الطرماح:

واستيجاب ما كان فى غد

يكون عذره فيه: أنه جاء بلفظ الواجب. تحقيقاً له، وثقة بوقوعه»[١].

وإذا كان ابن السراج يعد أصلا لهذا المبحث - كما نص على ذلك ابن جنى - فان سؤال أبى على شيخه عن هذه المسألة دليل على وضوحها عنده، ونضجها فى عقله مما جعله يستوضح هذه المسألة من أستاذه ابن السراج.

٢ - وضع المفرد موضع الجمع:

والمسألة البلاغية فى وضع المفرد موضع الجمع هى: أن المتكلم جعل الجميع كنفس واحدة، لشدة اتصالها وتماسكها، وليست ذوات متعددة يحدث بينها التمايز والافتراق.

وقد خصص الفارسى لهذا اللون البلاغى مسألة من مسائله (العضديات) نعتها بـ «ما يفرد على اللفظ ويجمع على المعنى». قال فيها «وكل أتوه داخرين»، «إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا» و «كلهم آتيه يوم القيامة فردا»، وفى موضع آخر «على كل ضامر يأتين من كل فج عميق» وقال الشاعر:

---

(١) الخصائص ٣ / ٣٣٠ وما بعدها.

يا ابن هشام أهلك الناس اللبن
فكلهم يمشى بقوس وقرن

وقال آخر :

وكلهم قد نال شبعا لبطنه
وشبع الفتى لؤم إذا جاع صاحبه

و «كم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا» ثم قال عز وجل «أوهم قائلون» و «كم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا» وكذلك عامة هذه الأسماء المبهمة الدالة على الكثرة ، يفرد على اللفظ ، ويجمع على المعنى قال الله عز وجل «فما منكم من أحد عنه حاجزين» فجعل (حاجزين) جمعا ، وقال (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به) فأفرد فاعل (يؤمنن) والمعنى : وإن من أهل الكتاب أحد ، وكذلك (ومامنا إلا له مقام معلوم) أى أحد [1].

ولم يكشف أبو على فى هذه المسألة سر العدول عن التعبير عن الجمع بلفظه ، والتعبير عنه بلفظ المفرد ، وإن كانت أمثلته فى هذا الباب هى الأمثلة التى تناقلها البلاغيون فى كتبهم تمثيلا واستشهاداً لهذا اللون البلاغى .

ويذهب أبو على فى موضع آخر إلى أن المفرد المستعمل بدلا من الجمع قد يكون سبب هذا العدول هو أنه مضاف إلى مفرد وان أريد به الجمع .

يوضح الفارسى هذه العلة عند توجيه القراءات فى قوله تعالى : (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) . يقول : (تكون خطيئة مفردة ، وانما حسن أن تفرد لأنه مضاف الى ضمير مفرد ، وان كان يراد به الكثرة ،

---

(١) العضديات ص ٤٨ وما بعدها .

كما قال (من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه) فأفرد الوجه والأجر وان كان في المعنى جمعا في الموضعين ، فكذلك المضاف اليه الخطيئة لما لم يكن جمعاً لم تجمع كما جمعت في قوله (نغفر لكم خطاياكم لأنه مضاف الى جماعة لكل واحد منهم خطيئة . وكذلك قوله (انا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين (وكذلك قوله) وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم) لأن كل لفظة من ذلك مضافة الى جمع ، فجمعت كجمع ما اضيف اليه .

فأما قوله (واحاطت به خطيئته) فمضاف الى مفرد ، فكما افردت السيئة ولم تجمع ، وان كانت في المعنى جمعا فكذلك ينبغي ان تفرد الخطيئة ، وانت اذا افردته لم يمتنع وقوعه على الكثرة وان كان مضافا ، الا ترى ان في التنزيل (وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها) فالإحصاء انما يقع على الجموع والكثرة ، وكذلك ما اثير في الحديث من قوله (منعت العراق درهمها وقفيزها ، ومصر اردبها) فهذه اسماء مفردة مضافة ، والمراد بها الكثرة فكذلك الخطيئه. ومما يرجع به قول من افرد ولم يجمع لأنه مضاف الى مفرد فأفرد لذلك ، وكان الوجه قوله : (بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه) فأفرد الأجر لما كان مضافا الى مفرد ، ولم يجمع كما جمع قوله (واتوهن اجورهن بالمعروف) فكما لم يجمع الأجر في الإضافة الى الضمير المفرد ، كما جمع لما اضيف الى الضمير المجموع ، كذلك ينبغي ان تكون الخطيئة مفردة اذا اضيفت الى الضمير المفرد ، وان كان المراد به الجميع)[1] .

وهذه العلة التي ذكرها ابو علي وان كانت الى النحو اقرب منها الى البلاغة الا انها لإرتباطها بالنظم وحرص الفارسي على بيان نظم الكلام ،

---

(١) الحجة ٢ / ٩٦ وما بعدها .

والكشف عن معانيه الدقيقة يجعلنا نقرأ بين سطوره أنه يعنى علة بلاغية ، هى ، التخفيف والاختصار .

وهذه العلة ذكرها سيبويه فى قوله تعالى ، فإن طبن لكم عن شىء منه نفسا ، قال ، ومثله وقرنا به عينا ، وإن شئت قلت : أعينـــا وأنفسا ، ولكنك قصدت التخفيف والاختصار »[1] .

ونلمح هذه العلة فى وضع المفرد موضع الجمع عند أبى على عند بيان قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) . يقول : (فإن قلت : كيف أفردوا المسكين ، والمعنى على الكثرة ؟ ألا ترى أن الذين يطيقونه جمع ، وكل واحد منهم يلزمه طعام مسكين ؟ فإذا كان كذلك وجب أن يكون مجموعا كما جمعه الآخرون ، فالقول : أن الإفراد جاز وحسن ، لأن المعنى : على كل واحد طعام مسكين ، فلهذا أفرد ومثل هذا فى المعنى قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) وليس جميع القاذفين يفرق فيهم جلد ثمانين ، إنما على كل واحد منهم جلد ثمانين ، فكذلك على كل واحد منهم طعام مسكين فأفرد هذا ، كما جمع قوله (فاجلدوهم ثمانين جلدة) . وقال أبو زيد : أتينا الأمير فكسانا كلنا حلة ، وأعطانا كلنا مائة ، قال أبو زيد ، معناه : كسا كل واحد منا حلة ، وأعطى كل واحد منا مائة :)[2] .

٣ — وضع المظهر موضع المضمر وعكسه :

ومن صور تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر التى أشار إليها أبو على وضع المظهر موضع المضمر .

---

(١) الكتاب ١/١٠٤ .

(٢) الحجة ٢/٢٠٨ وما بعدها .

ففي توجيه قراءة كسر اللام من (لما) في قوله تعالى (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة) يقول الفارسي : (فإن قيل: إن (ما) في قوله (لما) موصولة ، فلا يجوز أن تكون غير موصولة ، كما جاز ذلك في قول من فتح اللام ، وإذا كان كذلك لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر إلى الموصول ، وإلا لم يجز ، ألا ترى أنك لو قلت : الذي قام أبوه ، ثم : انطلق زيد ذاهب لم يجز إذا لم يكن راجع مذكور ، أو مقدر محذوف .

قيل : يجوز أن يكون المظهر بمنزلة المضمر ، ألا ترى أن قوله (مامعكم) هو في المعنى ما أوتوه من الكتاب والحكمة ؟ فهذا يكون — على قياس قول أبي الحسن — مثل قوله : (إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) ، والمعنى كأنه قال : لا يضيع أجرهم ، لأن المحسنين هو من يتق ويصبر ، وكذلك قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) المعنى عنده ، إنا لا نضيع أجرهم ، لأن من أحسن عملا هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فكذلك قوله (لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدقا لما معكم) تقديره : مصدق له ، أي مصدق لما آتيتكم من كتاب وحكمة ألا ترى أن مامعهم هو ما أتوه من كتاب وحكمة ؟) [1] .

ومن المواضع التي يأتي فيها المضمر بدلا من المظهر (وهو عكس ما تقدم) : ضمير الشأن والقصة ، فهذا الضمير يضمر قبل ذكره على شريطة التفسير ، ولا بد من تفسيره ، وتفسيره لا يكون إلا جملة خبرية مركبة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل أو شرط وجوابه ، ولا يكون هذا الضمير إلا مبتدأ أو بمنزلة المبتدأ وتفسيره خبره ، ولا يعود عليه من تفسيره ذكر البتة ، كما يعود من الجمـل إذا وقعت أخباراً رواجع إلى ما هي فيه خبر عنه .

---

(١) المرجع السابق ٢/٣٧٥ .

وإلى هذا أشار الفارسى بقوله: (أجازوا فى الإبتداء : هو زيد منطلق، على أن يكون هو ضمير القصة والحديث ، والجلة فى موضع الخبر ، فإذا دخل على هذا الكلام كان استتر الضمير فيها ، وارتفع زيد بالإبتداء ، ومنطلق بأنه خبر ، والجملة فى موضع نصب لكونها خبرا لكان ، وذلك قولهم : كان زيد منطلق ، ونظير هذا فى إن : إنه زيد منطلق ، قال الله — عز وجل — (إنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم) ، وقد جاء هذا الضمير مؤنثا : قال الله — عز وجل — (فإنها لا تعمى الأبصار) ،وعلى هذا قول من قال: (أو لم تكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل) ففى تكن ضمير القصة ، وآية خبر مبتدا مقدم والجملة فى موضع نصب ، ولا يكون التأنيث فى تكن لآية ، لما تقدم من أنه إذا اجتمع نكرة ومعرفة فالاسم المعرفة ، ومن ذلك قول الشاعر : —

ولا أنبئن أن وجهك شانه   خموش وإن كان الحميم حميم [1]

وعلة هذا الإضمار هو حصول الإبهام ثم التفسير ، ولا شك أن حدوث الإبهام ثم التفسير يعقبه تمكن ما يأتى فى ذهن السامع ، لأن السامع إذا لم يفهم من الضمير معنى أنتظر ما يعقب الضمير ، ليفهم منه ، فيتمكن بعد وروده فضل تمكن ، لأن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب ، لما فى ذلك من اللذة المضاعفة ، لذة العلم ، ولذة دفع ألم الترقب والانتظار .

وقد زاد ابو على توضيح هذه العلة فى إشارة خاطفة ، وذلك فى باب (نعم وبئس) فى قوله : نعم وبئس فعلان ماضيان ، وفاعلهما على ضربين، أحدهما : أن يكون الفاعل مضمراً قبل الذكر فيفسر بنكرة منصوبة ، والآخر أن يكون مظهراً ، فالمضمر نحو : نعم رجلا عبد الله ، وبئس

---

(١) الإيضاح ص ١٠٣ وما بعدها .

غلاماً عمرو ، فنى كل واحد من نعم وبئس فاعل أضمر قبل الذكر ، لزم تفسيره بالنكرة ليكون هذا التفسير فى تبيينه المضمر بمنزلة تقدم الذكر له [1]) .

فباب نعم وبئس من الأبواب التى يعدل فيها عن الاسم الظاهر إلى الضمير لإعتبار ألطف من ذلك الظاهر ، وهو حصول الإبهام ثم التفسير ، أو الإجمال ثم التفصيل ، وذلك أنسب لمقام المدح أو الذم ، وهذا الضمير عائد إلى متعقل معهود فى الذهن ، لا فى الخارج ، والتزم تفسيره بنكره ليعلم جنس المتعقل ، وتلك كانت إشارة أبى على فى لمحة خاطفة

٤ — الإلتفات :

هو عند الجمهور : التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة : التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها . وهذا أخص من تعريف السكاكى ، فهو — عنده — : التعبير عن المعنى بطريق مخالف لمقتضى الظاهر من الطرق الثلاثة المتقدمة ، سواء سبقه تعبير آخر بطريقة أخرى من هذه الطرق أولا ، فكل التفات عند الجمهور التفات عند السكاكى من غير عكس .

ولا بد فى الإلتفات عند القوم من تعبيرين ، وأن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه ظاهر الكلام ، وعلى غير ما ينتظره المخاطب ، نحو قوله تعالى : « ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد » فقد عبروا أولا عن الذات الأقدس بطريق الخطاب « ربنا إنك جامع الناس » ثم عبروا عنها ثانية بطريق الغيبة « إن الله لا يخلف الميعاد »

---

(١) الإيضاح ص ٨٢ وما بعدها .

ولاشك أن التعبير الثانى جاء على خلاف ما يقتضيه ظاهر السياق ، فالمقام أولا للخطاب ، وكان الشأن أن يستمر السياق فى طريق الخطاب، ليكون الكلام على وتيرة واحـــدة ، فيكون التعبير « إنك لا تخلف الميعاد » ولكنهم انتقلوا من طريق الخطاب إلى الغيبة فقالوا : إن الله لا يخلف الميعاد ، ومنه قول أمرىء القيس فى مرثية أبيه :

تطـــاول ليلك بالإثمد وبات الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العائر الأرمد
وذلك من نبأ جاءنى وخبرته عن أبى الأسود

فقد انتقل من الخطاب فى قوله (تطاول ليلك) إلى الغيبة فى قوله : بات وباتت له ليلة ، وكان السياق أن يقول . وبت وباتت لك ليلة . ثم هناك التفات آخر فى (جاءنى) للعدول به إلى التكلم بعد الغيبة ،والإلتفات هنا على مذهب الجمهور ومذهب السكاكى ، وأما قوله : تطاول ليلك ففيه التفات عند السكاكى من التكلم إلى الخطاب ، وهو من قبيل التجريد عند القوم .

وقد جرى أبو على فى الإلتفات على ما جرى عليه الجمهور ، فلابد فى الإلتفات من تعبيرين وأن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه الظاهر ، أما إذا كان التعبير غير مسبوق بتعبير آخر فهو تجريد عنده أيضا .

يدل على ذلك ما نقله ابن الأثير فى مثله السائر فى باب التجريد عن أبى على قال : (الذى ذكره أبو على الفارسى- رحمه الله - قال : إن العرب تعتقد أن فى الإنسان معنى كامنا فيه كأنه حقيقته ومحصوله ، فتخرج ذلك

المعنى إلى ألفاظها مجرداً من الإنسان كأنه غيره ، وهو هو بعينه ، نحو قولهم (لئن لقيت فلانا لتلقين به الأسد ، ولئن سألته لتسألن منه البحر) وهو عينه الأسد والبحر ، لا أن هناك شيئا منفصلا عنه ، أو متميزا منه. ثم قال : وعلى هذا النمط كون الإنسان يخاطب نفسه ، حتى كأنه يقاول غيره ، كما قال الأعشى : -

وهل تطيق وداعا أيها الرجل

وهو الرجل نفسه لا غيره [1] .

وقد ذكر الفارسي بعض صور الإلتفات ، ومنها : -

١ - الإنتقال من الغيبة إلى التكلم وذلك عند توجيهه لقراءة (سنكتب) فى قوله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا) .

قال : (وجه قراءة من قرأ (سنكتب) أن قبلة (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير) فالنون هنا بعد الاسم الموضوع للغيبة ، كقوله : (بل الله مولاكم) ، ثم قال (سنلقى) ولو قرىء : (سيكتب ما قالوا) - بالياء - لكان فى الإفراد كقوله (وقذف فى قلوبهم الرعب) وقوله : (كتب الله لأغلبن أنا) ، وقوله : و (نقـــول) معطوف على (سنكتب) [2] .

٢ - الإنتقال من الغيبة إلى الخطاب : وقد ذكر الفارسى أن هذا النحو كثير الوقوع فى التنزيل ، وذلك عند توجيه قراءة (إلا أن يخافا)

---

(١) المثل السائر ١٦٤/١ (٢) الحجة ٤٠٨/٢ ، ٤٠٩ .

— بالبناء للمجهول — فى قوله تعالى (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا) .

يقول : (إن قال قائل) لو كان (يخافا — بالبناء للمجهول — كما قرأ — يعنى حمزة — لكان ينبغى أن يكون فإن خيفا . قيل : لا يلزمه هذا السؤال لمن خالفه فى قراءته ، لأنهم قد قرءوا : إلا أن يخافا ، ولم يقولوا : فإن خافا ، فهذا لا يلزمه لهؤلاء ، وليس يلزم الجميع هذا السؤال لأمرين : —

أحدهما : أن يكون انصرف من الغيبة إلى الخطاب ، كما قال : الحمد لله ، ثم قال : (إياك نعبد) ، وقال (وما أتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وهذا النحو كثير فى التنزيل وغيره .

والآخر : أن يكون الخطاب فى قوله تعالى (فإن خفتم) مصروفا إلى الولاة والفقهاء الذين يقومون بأمور الكافة ، وجاز أن يكون الخطاب للكثرة فيمن جعله إنصرافا من الغيبة إلى الخطاب ، لأن ضمير الاثنين فى (يخافا) ليس يراد به اثنان مخصوصا ، إنما يراد به أن كل من كان هذا شأنه فهذا حكمه »[1] .

٣ — الإنتقال من الخطاب إلى الغيبة : وقد ذكر أبو على هذه الصورة عند بيان قوله تعالى : (وما أوتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله) .

قال : (قوله : (فلا يربو عند الله) فى موضع جزم بأنه جواب

---

(١) السابق ٢/٢٥٠ .

للجزاء ، ويقوى هذا الوجه قوله : (وما أوتيتم من زكاة تريدون وجه الله) ، ألا ترى أنه لو كان مبتدأ لعاد عليه ذكره ، ولو جعلتها موصولة لم يكن : (لآتيتم) موضع من الإعراب ، وكان موضع (ما) رفعا بالإبتداء وآتيتم صلة ، والعائد إلى الموصول الذكر المحذوف من آتيتم .

وقوله : (فلا يربو) في موضع رفع بأنه خبر الإبتداء ، والفاء دخلت في الخبر على حد ما دخلت في قوله تعالى : (وما بكم من نعمة فمن الله) ، وكذلك قوله : (وما آتيتم من زكاة) تكون الهاء العائدة المحذوفة راجعة إلى الموصول ، وموضع (فأولئك) رفع بأنه خبر المبتدأ ، وقال (وما آتيتم من زكاة) ثم قال (فأولئك هم المضعفون) ، فانتقل الخطاب بعد المخاطبة إلى الغيبة كما جاء (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) والفاء دخلت على خبر المبتدأ لذكر الفعل في الصلة ، والجملة في موضع خبر المبتدأ الذي هو (وما آتيتم من زكاة) وتقدر راجعا محذوفا ، والتقدير : فأنتم المضعفون به ، التقدير فأنتم ذو الضعف بما آتيتم من زكاة ، حذفت العائد على حد ما حذفته من قولك (السمن منوان بدرهم) [1] .

وقد سبق أن أشرنا إلى أن أبا على جرى في الإلتفات على ما جرى عليه جمهور البلاغيين بعده ، ناظراً إلى ما بين الإلتفات والتجريد من فروق .

فالفرق بين الإلتفات والتجريد أن كلا منهما نوع قائم بنفسه ، أون أحدهما من علم البديع والآخر من علم المعاني ، وأن الإلتفات مبنى على

---

(١) السابق ٢/٢٩١ .

الاتحاد ، والتجريد مبنى على التعدد ، لأن المعنى المعبر عنه فى الالتفات بالطريق الأول وبالطريق الثانى واحد ، والمعبر باللفظ الدال على المنتزع منه وباللفظ الدال على المنتزع متعدد بحسب الاعتبار ، إذ أن المجرد شىء والمجرد منه شىء آخر ، وأن التجريد يكون بواسطة حرف من الحروف المتقدمة أو بدون واسطة ، وأن الالتفات خاص بالتعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة : التكلم ، والخطاب ، والغيبة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها ، وأن التجريد تارة يتضمن التشبيه إذا كان تجريد الشىء من غيره ، وأن الالتفات لا يتضمن ذلك .

• — القلب :

هو : أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر ، والآخر مكانه ، مع إثبات حكم كل للآخر «كقولهم : عرضت الناقة على الحوض ، وكان مقتضى الظاهر أن يقال : عرضت الحوض على الناقة ، أى : أظهرته لها لتشرب ، فالحوض هو المعروض ، والناقة هى المعروض عليها ، إذ إن الشأن فى المعروض عليه أن يكون ذا شعور واختيار ليقبل على المعروض أو يحجم عنه ، لكن قلب هذا الوضع على خلاف مقتضى الظاهر ، وحل كل من الجزأين مكان الآخر ، وأعطى كل منهما حكم صاحبه ، فأصبح : عرضت الناقة على الحوض ، فصارت الناقة هى المعروض ، وصار الحوض هو المعروض عليه .

وقد ذكر الفارسى القلب فى قوله : «أما قول الفرزدق :

فبتن بجانبى مصرعات ... وبت أفض أغلاق الختام

فكأنه من المقلوب ، أى افض ختام الأغلاق ، ألا ترى أن الأغلاق والأقفال المختوم عليها انما يفض الختم الذى عليها ، والفض إنما هو تفريق أجزاء

الختم وتفريق غيره . وفى التنزيل : «حتى ينفضوا» ، أى : يتفرقوا ، فيبقى رسول الله ﷺ بلا أنصار ، ولا أتباع[1] » .

وفيما ذكره الفارسى تصريح بأن البيت جاء على القلب ، شأنه فى ذلك شأن قولهم : عرضت الناقة على الحوض .

هذا . وقد قبل السكاكى القلب مطلقا ، لأنه يحوج إلى التنبيه للأصل ، فيورث الكلام ملاحة وظرفا . ورده غيره مطلقا ـ سواء تضمن اعتبارا لطيفا أولا ـ لأنه عكس المطلوب ، ونقيض المقصود ، وحمل ما ورد منه على التقديم والتأخير ، والحق التفصيل . قال العلامة الخطيب : والحق أن القلب إن تضمن اعتباراً لطيفا ومعنى طريفا غير الملاحة قبل . وإلا رد .

فالأول ، كقول رؤبة بن العجاج :

ومهمة مغبرة أرجاؤه كأن لون أرضه سماؤه

أى كأن لون سمائه لغبرتها لون أرضه ، فعكس التشبيه للمبالغة ، وأخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، فقال : كأن لون أرضه لون سمائه ، مبالغة فى وصف السماء بالغبرة الشديدة حتى صار بحيث يشبه به لون الأرض ، مع أن لون الأرض أصل فى هذا التشبيه ، لحقه أن يجعل مشبها به ، وهذا هو الاعتبار اللطيف الزائدة على لطافة مجرد القلب .

والثانى المردود ، الذى لم يتضمن اعتبارا لطيفا ، لأنه خروج عن مقتضى الظاهر من غير نكتة يعتد بها ، لأن الملاحة التى يوجبها القلب غير معتد بها عند صاحب هذا القول ، وإن اعتد بها السكاكى ، كقول القطامى :

---

(١) السابق ٢/٢٢٢ ، ٢٢٣ .

فلما أن جرى سمن عليها ... كما طينت بالفدن السياعا

فقد شبه الشاعر الناقة فى ضخامتها بالقصر المطين بالسياع حتى صار متينا أملس ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : كما طينت الفدن بالسياع ، أى أصلحته وسويته بالطين ، فقلب الكلام من غير أن يتضمن مبالغة كما تضمنها المثال السابق .

٦ — وضع المؤنث موضع المذكر :

أشار إليه الفارسى فى قوله : « جاء اللائى جمعا للمذكر ، أنشدنا محمد بن السرى :

من النفر اللائى الذين إذا هم ... يهاب اللئام حلقة الباب قعقوا

فاللائى قد وقع على المذكر فى هذا الموضع ، ألا ترى أنه وصف به النفر ، والنفر مذكر ، وهو جمع رجل ، قال سيبويه : لو قلت فى الإضافة إلى نفرَ : رَجلى لقلت فى الإضافة إلى الجمع : واحدى ، يريد أن نفراً جمع رجل ، كما أن جمعا جمع لواحد ، فلا يرد واحداً منهما فى النسب إلى واحد ، كما يفعل ذلك فى الجموع المكسرة ، كقولك : فى النسب إلى المساجد: مَسجدى ، وإلى الجمعَ : جُمعى ونحو ذلك ، وقال :

من النفر الشم الذين إذا انتخوا ... أقرت لنجواهم لؤى بن غالب

ويدل على تذكير اللائى أمر آخر ، وهو وصفه له بالذين فى قوله : « اللائى الذين إذا هم » ، ويدل على استعماله فى التذكير شىء آخر ، وهو أن الشاعر قد قال :

أما تعجبى وترى بطيطا ... من اللائى فى الحقب الخوالى

فجمعه بالياء والنون ، وهذا جمع يختص به المذكر فى أكثر الأمر ،

إلا أن تكون الكلمة منقوصاً بعض حروفها »(١) .

ووضع المؤنث موضع المذكر يصار إليه فى كلام العرب لغرض من الأغراض التى يقصد إليها المتكلمون ، وهو إرادة تحقير ذلك المذكر وإن لم يكن فى كلام أبى على إشارة إلى هذه النكتة .

٧ — التغليب :

هو : ترجيح أحد المغاير بين على الآخر ، فنطلق عليهما لفظا واحداً ، بأن تجرى المختلفين مجرى المتفقين ، وتعطيهما حكما واحدا .

والتغليب باب واسع ، يجرى فى فنون كثيرة ، فقد يغلب المذكر على المؤنث ، وقد يغلب المخاطب على الغائب . والعاقل على غير العاقل وغير ذلك من فنونه وألوانه المتعددة .

وقد أشار الفارسى إلى بعض هذه الفنون ـ وهو تغليب الخطاب على الغيبة . وتغليب المذكر على المؤنث .

وذلك عند توجيهه لقراءات فى قوله تعالى « وما الله بغافل عما تعملون » . قال أبو على : « القول فى جملة ذلك أن ما كان قبله خطاب جعل بالتاء ، ليكون الخطاب معطوفاً على خطاب مثله ، كقوله « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة ـ وما الله بغافل عما تعملون » فالتاء هنا حسن ، لأن المتقدم خطاب ، ولو كان « وما الله بغافل عما يعملون » على لفظ الغيبة « أى : وما الله بغافل عما يفعل هؤلاء الذين اقتصصنا عليكم قصصهم أيها المسلمون لكان حسنا ، وإن كان الذى قبل غيبة حسن أن يجعل على لفظ الغيبة ، ليعطف ما للغيبة على مثله ، كما عطفت ما للخطاب على مثله ويجوز فيما كان قبله لفظ غيبة الخطاب ، ووجه ذلك أن تجمع بين الغيبة والخطاب ، فتغلب

---

(١) العضديات ص ١٩٩ وما بعدها .

الخطاب على الغيبة ، لأن الغيبة يغلب عليها الخطاب ، فيصير كتغليب المذكر على المؤنث ، ألا ترى أنهم قد بدأوا بالخطاب على الغيبة فى باب الضمير ، وهو موضع يرد فيه كثير من الأشياء إلى أصولها ، نحو : الله ، ونحو قوله :

فلا بك ما أسال ولا أغاما

فلما قدموا المخاطب على الغائب ، فقالوا : أعطاكه ولم يقولوا : أعطاهوك علمت أنه أقدم فى الرتبة ، كما أن المذكر مع المؤنث كذلك ، فإذا كان الأمر على هذا أمكن فى الخطاب فى هذا النحو أن يعنى به الغيب والمخاطبون ، فيغلب الخطاب على الغيبة . ويكون المعنى : ما الله بغافل عما تعملون ، فيجازى المحسن على إحسانه ، والمسىء على إساءته »[1].

٨ — الحمل على المعنى :

هذا الباب باب واسع فى العربية ، وفنونه كثيرة ، وأسراره ولطائفه لا حصر لها ، فهو لطيف المسلك ، دقيق المأخذ . قال عنه ابن جنى « هذا الشرج غور من العربية بعيد ، ومذهب نازح فسيح ، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثوراً ومنظوماً ، كتأنيث المذكر ، وتذكير المؤنث ، وتصور معنى الواحد فى الجماعة ، والجماعة فى الواحد ، وفى حمل الثانى على لفظ قد يكون عليه الأول ، أصلا كان ذلك اللفظ أو فرعا .... وهو بحر لا ينكش ، ولا يفتج ، ولا يؤبى ، ولا يغرض ، ولا يغضغض[2] ،

---

(١) الحجة ٢ / ٩٣٦٩٢ .

(٢) لا ينكش : لا ينضب ، لا يفتج : لا يبلغ غوره ، لا يؤبى : لا ينقطع من كثرته ، لا يغرض : لا ينزح ، لا يغضغض : لا ينقص .

وقد أرينا وجهه ، ووكلنا الحال إلى قوة النظر ، وملاطفة المعنى »[١].

وقد تعرض أبو علي في مواضع مختلفة من كتبه لهذا اللون ، كاشفا عن أهم أنواعه وفنونه ، مشيرا إلى أبرز أسراره وأغراضه .

فمن ذلك ما ذكره عند قوله تعالى « سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » يقول : « فإن قلت : لم زعمتم أن « سواء » يرتفع بالابتداء على ما عليه التلاوة وأنت إذا قدرت هذا الكلام على ما عليه المعنى فقلت : سواء عليهم الإنذار وتركه ، كان « سواء » خبر ابتداء مقدما ، فهلا قلت فيها ذلك أيضا قبل تقدير الكلام بالمعنى ؟

فالقول في هذا أن « سواء » يرتفع حيث ذكرنا بالابتداء ، وإن كان في قوله : سواء عليهم الانذار وتركه يرتفع بأنه خبر مقدم ، وذلك أنه لا يخلو في قولك « سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم » من أن يرتفع بأنه مبتدأ أو خبر مبتدأ ، فإن رفعته بأنه خبر لم يجز ، لأنه ليس في الكلام مخبر عنه ، فإذا لم يكن مخبر عنه بطل أن يكون خبرا ، لأن الخبر إنما يكون عن مخبر عنه ، فإذا فسد ذلك ثبت أنه مبتدأ . وأيضا فإنه لا يجوز أن يكون خبرا ، لأنه قبل الاستفهام ، وما قبل الاستفهام لا يكون داخلا في خبر الاستفهام ، فلا يجوز إذن أن يكون الخبر عما في الاستفهام متقدما على الاستفهام . فإن قلت : كيف جاز أن تكون الجملة التي ذكرتها من الاستفهام خبرا عن المبتدأ ، وليست هي هو ولا له ذكر فيها ؟

فالقول في ذلك أنه كما جاز أن يحمل المبتدأ على المعنى فيجعل خبره ما لا يكون إياه في المعنى ولا له فيه ذكر كذلك جاز في الخبر ، لأن كل

---

(١) الخصائص ٢ / ٤١١ ، ٤٣٥ .

واحد منها يحتاج أن يكون صاحبه فى المعنى ، فما جاز فى أحدهما من خلاف ذلك جاز فى الآخر وذلك قولهم « تسمع بالمعيدى خير من أن تراه » . ألا ترى أن خيرا خبر عن تسمع ، وكما أخبر عنه كذلك عطف عليه فى قولهم: تسمع بالمعيدى لا أن تراه ، والفعل لا يعطف عليه الاسم كما لا يخبر عنه ، إلا أن المعنى لما كان على الاسم استجيز فيه الإخبار عنه والعطف عليه ، وجاز دخول لا على الاسم من غير تكرير ، كما جاز فى قولهم : هذان لا سواء ، لأن الخبر لم يظهر فى الموضعين جميعا .

ونظير ما فى الآية من أن خبر المبتدأ ليس المبتدأ ولا له فيه ذكر ما أنشده أبو زيد :

فإن حراماً لا أرى الدهر باكيا على شجوه ألا بكيت على عمرو[1]

فالآية الكريمة جاز فيها أن يحمل « أأنذرتهم أم لم تنذرهم » خبراً عن « سواء » ، وليس فيها ذكر للمبتدأ ولا مطابقة بينهما من حيث حمل الخبر على المعنى ولم يحمل على اللفظ ، كما حمل المبتدأ على المعنى فى قول القائل « تسمع بالمعيدى خير من أن تراه » فالفعل هنا محمول على معناه من الإسمية، إذ إن معناه « أن تسمع » أى : سماعك به خير من رؤيتك له .

ومن الحمل على المعنى دون اللفظ تصور معنى الجماعة فى المفرد ، فيحمل الكلام على ذلك المعنى ، وإليه أشار الفارسى فى قوله تعالى : « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته » .

قال: « من قال« خطيئاته » فجمع حمله على المعنى ، والمعنى الجمع والكثرة، فكما جمع ما كان مضافا إلى مفرد يراد به الجمع من حيث اجتمعا فى أنهما

---

(١) الحجة ١/٢٠٠ وما بعدها .

كثرة ، ويدلك على أن المراد به الكثرة ، فيجوز من أجل ذلك أن تجمع « خطيئة » على المعنى ، لأن الضمير المضاف إليه جمع في المعنى ، قوله « فأولئك أصحاب النار » فأولئك خبر المبتدأ الذى هو « من » فى قول من جعله جزاء غير مجزوم ، كقوله « وما بكم من نعمة فمن الله » ، أو مبتدأ فى قول من جعله جزاء مجزوما فى كلا الوجهين يراد به من فى قوله « بلى من كسب سيئة » .

وعما يدل على أن « من » يراد به الكثرة ، فيجوز لذلك أن يجمع خطيئة ، لأنها مضافة إلى جمع فى المعنى قوله بعد هذه « والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » - ألا ترى أن الذين جمع ، وهو معادل به من ، فكذلك المعادل به يكون جمعاً مثل ما عودل به »[1].

فقد أوضح الفارسى أن الضمير المضاف إليه فى « خطيئته » محمول على معنى الجمع ، فساغ أن يحمل المضاف على معناه أيضا ، فيراد به الكثرة .

وعما حمل فيه على المعنى نصب المفعول به والظرف . يبين ذلك أبو على فى قوله « انتصاب » « خليلا » من قوله :

فإنى خليلا صالحاً بك مقتوى

فينبغى أن يكون على إضمار مادل عليه قوله : مقتو ، ولا يجوز أن يكون انتصابه بمقتو هذا لأنه على وزن محر ، وهذا بناء لا يتعدى إلى مفعول به ، ألا ترى أنه لايجوز : هو محمر زيد ، لاختصاص هذا المثال بالامتناع من التعدى ، فإذا كان كذلك ثبت أن الناصب لقوله « خليلا » مضمر دل عليه هذا الكلام ، وذاك أنه إذا قال .

---

(١) السابق ٢/ ٩٧ ، ٩٨ .

فإنى خليلا صالحا بك مقتوى

دل هذا الكلام على أصطنع وأتخذ ، لأن من استخدمته فقد اتخذته ، فكأنه قال : فإنى خليلا بك مصطنع ، ولا يجوز أن يكون انتصابه بشىء مما ذكر قبل إن ، لأن ما قبل إن لا يعمل فيما بعدها .

ونظير ذلك فى الحمل على المعنى ما جاء فى التنزيل « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفى خلق جديد » فإذا فى قوله : « إذا مزقتم » محمولة على فعل دل عليه « إنكم لفى خلق جديد » ألا ترى أن هذا الكلام يدل على تبعثون ، أو تحشرون أو تنشرون ـ هذا ولا يجوز أن يكون انتصابه بجديد لأنها بعد إن ، وما بعد إن لا يعمل فيما قبلها ، فإعراب هذه الآية نظير البيت فيما وصفت »[1]

فانتصاب « خليلا » فى البيت ، و « إذا » فى الآية الكريمة داخل فى هذا الباب ، وهو حمل الكلام على معناه دون لفظه .

ومما هو داخل فى هذا الباب الصفة ، فقد تحمل على المعنى ، كما حملت على اللفظ . وقد عقد الفارسى مسألة فى « المسائل العضديات » أبان فيها أن الصفة قد يجاء بها محمولة على معناها ، وقد يجاء بها محمولة على لفظها ، ونعت هذه المسألة بـ « حمل الصفة على المعنى حينا وعلى اللفظ حينا آخر .

وجاء فى هذه المسألة : « كأنهم أعجاز نخل منقعر » وفى موضع آخر « أعجاز نخل خاوية » وفى موضع آخر « وينشىء السحاب الثقال » فوصف السحاب بالجمع ، وهذا على قياس التأنيث . وفى موضع آخر « ألم تر أن الله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه » فهذا مثل « منقعر » وعلى هذا قرىء « إن البقر تشابه علينا » ومنهم من قرأ « تشابه علينا » أى تتشابه ، فعلى

---

(١) العضديات ص ١٠٧ ، ١٠٨ .

هذا قياس « نخل خاوية » ، وقال - عز وجل - في موضع آخر « الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً » ولم يقل : الخضر ، ولو كان الخضر لكان على قياس « السحاب الثقال »[١].

وهذه الأمثلة الكثيرة التي أثارها أبو علي تؤول إلى التذكير والتأنيث. أو الإفراد والجمع ، وكلها داخل في الحمل على المعنى . كما هو واضح من هذه الأمثلة .

و « كم » الخبرية تحمل مرة على لفظها فيأتى تمييزها مفرداً ، ومرة تحمل على معناها ، فيؤتى بتمييزها جمعا ، وقد ذكر أبو على ذلك في قوله : « تقول : كم رجل جاءك ، وإن شئت قلت: جاءوك على معنى كم دون لفظها ، في « وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا » . « وكم من قرية أهلكناها » ثم قال « أو هم قائلون »[٢].

فقد كشف أبو علي - كما هو واضح - عن كثير من أنواع هذا اللون وأضربه ، كما عرض كثيراً من أمثلته ، مشيراً إلى أنها ليست من الحمل على مقتضى الظاهر ، وإنما هي من تخريج الكلام على غير ظاهر الحال .

* * *

(١) السابق ص ١٥١ .
(٢) الإيضاح العضدى ص ٢١٩ .

المبحث السادس

الإنشـــاء

الإنشاء فى اللغة ، الإبتداع والإختراع ، وفى الإصطلاح عرفه العلماء فقالوا : هو بالمعنى الاسمى : الكلام الذى لا يحتمل الصدق والكذب لذاته ، وبالمعنى المصدرى : إلقاء الكلام الذى لا يحتمل الصـــدق والكذب لذاته .

والإنشاء نوعان ، الأول : إنشاء غير طلبى ، وهو الذى لا يستدعى مطلوبا ، وذلك مثل أفعـال المدح والذم ، كقوله تعالى « نعم الثواب وحسنت مرتفقا » وقوله « بئس للظالمين بدلا » . والتعجب كقوله تعالى « أسمع بهم وأبصر » وقوله « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم » وقول الصمة بن عبد الله : —

بنفسى تلك الأرض ما أطيب الربا   وما أحسن المصطاف والمتربعا

وهذا النوع من الإنشاء لا تهتم به البليغ لخلوه من الأسرار البلاغية .

والثانى : إنشاء طلبى ، وهو يحظى باهتمام البليغ وعنايته لكثرة ما يشتمل عليه من الخصائص والمزايا . وهو : ما استدعى مطلوبا غير حاصل فى إعتقاد المتكلم وقت الطلب . فإن استعملت صيغه فى مطلوب حاصل كان إستعمالا مجازيا يفهم منها بحسب القرائن والمقام ، مثل طلب المداومه على الإيمان ، والوصول به إلى درجات الكمال فى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله » وطلب المداومة على التقوى والترقى فى مدارجها فى قوله « يا أيها النبى اتق الله » .

والإنشاء الطلبي يتنوع إلى : التمني والإستفهام والأمر والنهي والنداء .

وقد تعرض أبو علي لحديث الإنشاء وأساليبه وأحكامه في مواضع كثيرة ، كما ذكر كثيراً من الأسرار والدواعي لهذه الأساليب .

وأول ما يلقانا من ذلك تقسيمه الكلام إلى خبر وغير خبر — يعني إنشاء — ثم إبانته أن كلا منهما إما جملة اسمية أو فعلية ، وقد يجيء الخبر بغيرهما ، كما يجيء غير الخبر كذلك .

وذلك في قوله « الجمل على ضربين ، خبر وغير خبر ، والخبر منهما على ضربين : جملة من فعل وفاعل ، والفعل والفاعل أشد اتصالا من المبتدأ بخبره ، ألا ترى أن كل واحد من المبتدأ وخبره قد يحذف ويدل عليه الآخر ، ولا يفعل هذا بالفعل مع الفاعل .

والجمل الأخر التي ليست خبراً لا تخلو أيضاً — من أن تكون من مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ، وذلك نحو : الأمر ، والنهي ، والإستخبار والتمني ، والنداء .

فإن قلت : إن النداء لا فعل معه ولا فاعل ، إنما هو حرف واسم ، فالقول فيه إن « يا » قد دلت على الفعل والفاعل ، ولذلك انتصب المنادى المنكور والمضاف ، وكان موضع المفرد المضموم نصباً لذلك .

وقد خرج شيء في غير الخبر عن هذه السنن التي ذكرنا أن الجمل تجيء عليها ، وغير هذين القسمين اللذين هما الإبتداء والخبر ، والفعل والفاعل ، وذلك في الأمر ، كقولهم : صه ، ومه ، وإيه ، ونحو ذلك . ألا ترى أن هذه الكلم كل شيء منها جملة وكلام تام ، وليس بفعل ولا فاعل ، إلا أنه قد أقيم مقام الفعل .

وقد جاءت فى الجمل الخبرية أيضاً ألفاظ فى غير الفعل والفاعل والمبتدأ وخبره ، وذلك فى الخبر قليل وفى غير الخبر أكثر ، وذلك قولك فى الخبر : هيهات زيد ، فهذا بمنزلة بعد زيد ، ومن ذلك قوله عز وجل « هيهات هيهات لما توعدون » وقول الشاعر : —

فهيهات هيهات العقيق وأهله وهيهات وصل بالعقيق تواصله (١)

والتفرقة بين الخبر والإنشاء واضحة فى كلام أبى على ، فالأمر والنهى والإستفهام والتمنى والنداء هى الأساليب التى قال عنها الفارسى أنها ليست أخباراً ، ولم يذكر هذا على سبيل الإحصاء ، وإنما على سبيل التمثيل فقط .

والمعروف أن الخبر قول يحتمل الصدق والكذب لذاته ، لا لنفس الخبر ولا لذات المخبر ، ويصح أن يقال لقائله صدقت أو كذبت ، ولا يتوقف مدلوله على النطق به ، فقولك : شوقى شاعر لا يتوقف ثبوت الشعر له على قولك ، لأن مدلوله ثابت نطقت أو لم تنطق ، ويكون حكاية عن أمر واقع هى النسبة الخارجية .

وأما الإنشاء فقول لا يحتمل الصدق والكذب ولا يقال لقائله صدقت أو كذبت ويتوقف مدلوله على النطق به ، فقولك أقبل يافلان إنشاء ، لأن مدلوله وهو طلب الاقبال منه يتوقف على النطق به ، ولا يقصد بالإنشاء أن يكون حكاية عن أمر حاصل وإنما يقصد به حصول أمر لم يكن ، فإن قصد بالإنشاء أن يكون حكاية للنسبة الخارجية التى هى الطلب القائم بالنفس كان الإنشاء خبراً مجازاً فيكون معنى : اقرأ أنا طالب للقراءة ، وهذا غير ملاحظ فى النسب الخبرية ، لأنها حاكية للنسب الخارجية .

(١) البغداديات ص ٥١٩ ومابعدها .

وقد صرح أبو على بأن الخبر ما يحتمل الصدق والكذب فى قوله : « الجزاء خبر أيضاً صحيح ، ألا ترى أنه محتمل الصدق والكذب »[١] .

كما ذكر ذلك أيضاً فى حديثه عن الجملة الموصولة ومعناها فى قوله : « معنى الموصولة أنها تتم بصلات وعوائد تضم إليها وصلاتها لا تكون إلا جملا محتملة للصدق والكذب ، ولابد أن يرجع منها إلى الموصولات ذكر »[٢] .

وصرح — أيضاً — بأن الاستفهام — وهو ليس خبراً كما ذكر من قبل - لا يحتمل الصدق ولا الكذب ، وذلك فى قوله : « أنشد أبو عبيدة :-

أتوعدنى وراء بنى رماح كذبت لتقصرن بذاك دونى

التكذيب واقع فى الاستفهام ، والاستفهام لا يحتمل الصدق ولا الكذب ، فإن هذا الاستفهام تقرير ، والتقرير عندهم مثل الخبر ، ألا ترى أنهم لم يجيبوه بالفاء ، كما لم يجيبوا الخبر ؟ وقد قال « لا تختصموا لدى وقد قدمت إليكم بالوعيد ، ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد »[٣] .

وأساليب التعجب عند أبى على ليست من باب الانشاء ، وإنما هى أخبار ، لاحتمالها الصدق والكذب ، وهذا ما يوضح فهمه الكامل لقسمى الكلام الكبيرين : الخبر والانشاء والفرق بينهما .

يقول : « قالوا أكرم بزيد . وفى التنزيل : أسمع بهم وأبصر » ومعنى هذا عندى : أكرم زيد ، أى صار ذا كرامة ، وصاروا واجدى سمع وبصر

(١) البصريات ١/٧٢٤ . (٢) الايضاح العضدى ص ٥٤ .
(٣) الحجة ٢/٤٨ .

خلاف من وصف بالصمم والبكم فى قوله « صم بكم عمى » ونظير هذا « أقوى الرجل وأقطف التمر » ونحوه « فمعنى هذا كمعنى « فعل » وقوله : بزيد» وبهم فى هذا الباب فى موضع رفع ، لأنك إنما تخبر من قولك : أكرم زيد ، عن زيد ، وهذا موضع مبالغة وتكثير ، ألا ترى أن ما لم يدخل فعله فى بناء التعجب لم يبن منه مفعال ، ولا مفعول ، ولا نحو هذا مما تراد به المبالغة ، فهذا يدلك أن التعجب عندهم داخل فى هذا الحد ، وأنهم يريدون به ما يريدون بهذه الأبنية .

وأفعل هذه من هذا الباب ، وليس بموضع أمر ولا مدخل له هنا ولا ضمير فاعل فى قولك : أكرم ، ونحوه . ولو كان فيه ضمير — مع ما ذكرته لك من فساد المعنى ، وأنه لا مدخل له هنا — لثنيته وجمعته وأكدته .

ويدلك على أن أكرم ، ونحوه لا ضمير مخاطب فيه فى قولك : أكرم بعمرو ، وأنك قاصد الاخبار عن عمرو بأنه قد كرم ، وأنه كلام يحتمل للصدق والكذب كغيره من الاخبار . فإن قال قائل : فكيف جاء اللفظ المختص بالأمر فى موضع أريد فيه الاخبار ، هلا كان اللفظ كلفظ ما يكون للخبر ؟ » [1] .

ونخلص من هذا كله إلى أن الجملة عند أبى على قسمان : خبرية ، وهى : ما تحتمل الصدق والكذب . وإنشائية وهى : مالا تحتمل الصدق والكذب ، وأن كلا منهما لا بد فيه من مسند ومسند إليه وإسناد ، وأن المسند قد يكون اسما فتكون الجملة اسمية ، وقد يكون فعلا فتكون الجملة فعلية . وهذا

---

(١) البغداديات ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

الذى ذهب إليه أبو على هو المتعارف عليه فى الدرس البلاغى ، سواء قبل أبى على أو بعده .

وقد تعرض أبو على لبعض أساليب الإنشاء ، وأهمها : الاستفهام والأمر .

أولا : الاستفهام

إذا تتبعنا حديث أبى على فى الاستفهام نستطيع أن نقول إن البحث فيه يتفرع إلى فرعين :

الأول : أدوات الاستفهام وبناء الجملة معها وما يجاب به عنها .

والثانى : المعانى والأسرار التى تفيدها جملة الاستفهام .

أما النوع الأول ، فلعل أول ما يلقانا منه هو حديثه عن الفرق بين الهمزة وهل فى الاستفهام ، وأن الهمزة تعادلها « أم » دون « هل » وغيرها من أدوات الاستفهام .

فيقول فى ذلك : « لا تعادل « أم » حرفا من حروف الاستفهام سوى الألف ـ يعنى الهمزة ـ فتكون معه بمنزلة « أيهما أو أيهم » وإنما جاز ذلك فى الألف ولم يجز فى « هل » لأن الألف قد تقع حيث تريد الاثبات والتقرير ، ولا تريد التفهم والاستعلام . ألا ترى أنك تقول : « أليس الله بكاف عبده » وأنت مقرر ، ولا يكون ذلك فى « هل » فلما كنت فى الاستفهام بالألف و « أم » مدعيا لأحد الشيئين أو الأشياء مثبتا له لم يجز أن يقع سوى الألف لهذا المعنى ، ولم يجز أن تقع « هل » لأنك لا تقرر بها إنما تستقبل بها الاستفهام . ألا ترى أنك لو قلت : « هل طربا » موضع :ـ

أطربا وأنت قنسرى

لم يجز ، فلذلك لم تعادل « أم » إذا كانت مع الحرف بمنزلة أيهما .

فإن قلت : فقد قال الله تعالى « هل يسمعونكم إذ تدعون » فإن هذا ليس بتقرير ، وإنما هو استقبال استفهام ، وقاله إبراهيم ـ عليه السلام ـ مخرجاً له مخرج الاسترشاد ، ليكون ذلك داعية لهم إلى النظر ، وكان هذا أجود لهذا المعنى المراد ، ألا ترى أنه لو قال : « أيسمعونكم » لكان يجوز أن يظن أنهم يسمعونهم ، وأنه متابع لهم على ذلك ، وأنّ مخرج الكلام التقرير، فإذا خرج مخرج الاسترشاد لم يدل على الموافقة ولا على التقرير، وكان ذلك أدعى لهم إلى النظر فى شأنها وأنها لا تسمع ولا تنفع ولا تضر. ألا ترى أنه إنما أراد منهم أن ينظروا فى شأنها ، وأنه ناظرهم على ذلك فى هذه الآية . ولو كان قال هذا على سبيل العيب لهم والإنكار فقط ، لا على ما قلنا لكان منفراً لهم عن النظر »[1] .

والمعروف أن الهمزة تستعمل فى التصور إذا كان المراد معرفته المفرد، وفى هذه الحالة يذكر المسئول عنه بعد الهمزة مباشرة ، ويذكر معادله بعد أم المتصلة ، ويجوز حذف المعادل إذا دلت عليه قرينة ، كما تستعمل أيضاً فى التصديق ، فيسأل بها عن النسبة ، ويمتنع معها ذكر المعادل . فإن جاءت أم بعدها كانت منقطعة بمعنى بل . وهذا ما أشار إليه الفارسى فى ذكره الفرق بين الهمزة وهل .

كما ذكر الفارسى أن « أم » تكون متصلة ولا تأتى إلا مع الهمزة ، ولا يستفهم بها إلا بعد أن يحصل عند السائل العلم بما يسأل عنه بـ « أو » ، أما المنقطعة فتأتى فى الخبر والاستفهام جميعاً ، كما تجىء مع كل من الهمزة وهل.

يقول أبو على : « أما « أم » فإنها لا تكون إلا فى الاستفهام ، وهى تكون فيه على ضربين : أحدهما ، أن تكون متصلة ، والآخر أن تكون

(١) البصريات ١/ ٧١٧ وما بعدها .

منقطعة، فأما المتصلة فإنها لا يستفهم بها حتى يحصل عند السائل العلم بما يسأل عنه بأو بقول المستفهم ، أزيد عندك أو عمرو ؟ فيقول له المخبر نعم . فإذا قال نعم علم به كون أحدهما بغير عينه عنده ، لأن معنى : أزيد عندك أو عمرو أحدهما عندك . فإذا قيل له فى جواب هذا نعم علم به ذلك. فإن أراد المستفهم أن يعين له المسئول ما علمه بسؤاله إياه بأو ويخصصه له سأله بأم فقال : أزيد عندك أم عمرو ؟ فأجابه المخبر فقال: زيد أو عمرو ، فتعين بخبر المخبر إياه ما كان قد علمه مبهما . ولو قال له فى جواب : أزيد عندك أم عمرو لا أو نعم لكان قد أخطأ ولم يجبه على ما يقتضيه سؤاله ، كما أنه لو قال له: أيهما عندك ، فقال له لا أو نعم لم يكن جوابا لما سأله عنه .

وتقول : الحسن أو الحسين أفضل أم ابن الحنفية ، فيكون الجواب : أحدهما بهذا اللفظ ولا يجوز أن تقول : الحسن ولا الحسين ، لأن معنى : أأحدهما أفضل أم ابن الحنفية ، فالجواب يكون على ما يتضمنه السؤال .

وأما « أم » المنقطعة فإنها تستعمل بعد الخبر والاستفهام جميعا . فمثال استعمالها بعد الخبر قولهم : إنها لإبل أم شاء . كأنه رأى أشخاصاً فسبق إلى نفسه برؤيتها أنها إبل وأخبر على ذلك، ثم شك فقال : أم شاء ، فصار سؤاله بأم مضربا عما كان أخبر به ، ومستأنفا السؤال عنه ، فكأنه فى التمثيل : بل أهى شاء ، لأن فيها دلالة على الإضراب كما فى بل ، وفيها دلالة على الاستفهام كما فى الهمزة ، فترجموا أم هذه ببل ، والهمزة التى للاستفهام لاشتمال أم على معنييهما . ومثال استعمالها بعد الاستفهام قولك : أعندك زيد أم عندك عمرو ، أضرب عن استفهامه عن زيد ، واستأنف الاستفهام عن عمرو ، كما أضرب عن الخبر فى الوجه الأول .

ومما لا تكون فيه « أم » إلا المنقطعة قولهم : هل عندك زيد أم عندك عمرو ، فهذه لا تكون التى بمنزلة أى لأنك فى أى تثبت أحد الشيئين أو

الأشياء ، وتدعى أحدهما ، وهذا المعنى إنما يكون فى الهمزة بدليل أنك قد تستفهم بها وأنت مثبت ، كقوله :ـ

أطربا وأنت قنسرى

ولا يجوز أن تثبت بهل لو قلت : هل طربا . فمن ثم لم يكن مع هل إلا المنقطعة »(١) .

وقد بسط الكلام فى هذا الموضوع فى إحدى مسائله العضديات ، حيث خصص لها مسألة بأكملها من مسائله (٢) .

ومن خلال شرحه المستفيض للفرق بين « أم » المتصلة والمنقطعة بين أبو على جواب الاستفهام إذا كان بالهمزة التى للتصور ، وأن جوابها يكون بتعيين المسئول عنه ، لأن السؤال يكون ـ حينئذ ـ للتصور ، أما إذا كان السؤال بالهمزة التى للتصديق أو بهل فحينئذ يكون السؤال بنعم أو لا .

وكما أشار الفارسى إلى معنى الهمزة وهل وما يجاب به عنهما أشار إلى معنى « ما » ، فذكر أنها لتعيين غير العقلاء ، ويطلب حقيقة المسمى أو بيان الصفة ، كما يسأل بها عن الأنواع والأجناس .

يقول فى ذلك : « ومن المواضع التى استعملت هذه الكلمة ـ يعنى ما ـ إسماً الاستفهام ، وهى فيه غير موصوفه ، ولا موصولة . وهى سؤال عن ذات غير الأناسى وغيرهم من المميزين ، وعن صفات الأناسى وسائر أهل التمييز ، وتقع أيضاً سؤالا عن أشخاص الإنسان على ما نذكره بعد ، يقول القائل : ما عندك ؟ مستفهما فجوابه أن تخبر بما شئت من غير الأسماء المختصة للأناسى نحو : زيد ، وعمرو . ويجوز أن تقول فى جواب : ما عندك ؟

---

(١) الإيضاح ص ٢٩٠ وما بعدها .
(٢) انظر العضديات ص ١٩٤ وما بعدها .

رجل ، فتجيب باسم الجنس لأنها سؤال عن الأجناس ، ويجوز أيضاً إذا أقمت الصفة مقام الموصوف ، أن تقول فى جواب : ما عندك : زيد .

وبسط هذا: أن « ما » تقع سؤالا عن ذات الأناسى وسؤالا عن صفاتهم، وقد يقام الوصف مقام الموصوف فى الخبر فى نحو « مررت بعاقل وكاتب» فكذلك يجوز أن يقام مقامه فى الاستخبار، فيقال : ما عندك ، فيقام مقام الموصوف ، كما أقيم كاتب مقام رجل ، فيجاب على هذا ، زيد ، أو عمرو ، وما أشبهه من أشخاص الأناسى وغيرهم ممن يعقل .

فأما إذا سئلت به فقلت فى جوابه ، رجل ، أو امرأة فليس على إقامة الوصف مقام الموصوف . لأن ما يسأل بها عن الأنواع والأشياء الدالة على أكثر من واحد ، فمن حيث كان رجل وامرأة نوعين يعمان جماعة كثيرة ويقع تحت كل واحد منهما جاز أن يقعا فى جواب « ما » ، فليس وقوعهما إذا جوابين لها باتساع ، كما كان وقوع زيد وعمرو فى جوابها اتساعا .

وقد قلنا فى هذا المعنى بعبارة أخرى ، فقلنا « ما » يسأل بها عن الأنواع وعن وصف الأشخاص ، يقال ، ما عندك ، فجوابه ، رجل أو فرس ، أو نحو ذلك من سائر الأنواع ، ويقال ، ما زيد، فتقول ، الطويل ، والكاتب ، ونحو ذلك من الصفات ، لا يجوز فى جواب ، ما عندك ، زيد إلا على إقامة الصفة مقام الموصوف »[1] .

وقد أوضح الفارسى أن السؤال بـ « ما » عن الصفة هو فى الواقع سؤال عن الموصوف ، فكأن الصفة أقيمت مقام الموصوف ، وعندئذ يكون السؤال بها عن العقلاء ، ويكون الحال كأنك أقمت « ما » مقام « من » .

يقول ، « شرح ذلك أن الصفة قد قامت مقام الموصوف فى الخبر مثل،

---

(١) البغداديات ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

مررت بالكاتب ، والقرشي ، والمراد بالرجل الكاتب ، فيقام الوصف مقامه ، وكذلك يقام الوصف مقام الموصوف في الاستخبار ، كما أقمته مقامه في الخبر ، فتضع « ما » وهو استخبار عن الأوصاف استخباراً عن الموصوف ، كما أقمت الكاتب مقام زيد ، فيقال لك على هذا في جواب : ما عندك ؟ زيد ، لأنك كأنك أقمت « ما » مقام « من » ، كما أقمت الكاتب مقام زيد وكما أقمته مقامه في الاستخبار ، كذلك يجوز أن تقيمه مقامه في الخبر .

فيجوز على هذا في قوله تعالى « إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » أن تكون « ما » واقعة موقع « من » فكذلك في قوله « والسماء وما بناها » . ويجوز أن تكون بمعنى المصدر ، ليس على إقامة الصفة مقام الموصوف ، ويقوى الأول ما حكى عن أبي زيد من أنه سمع : سبحان ما يسبح الرعد بحمده ، وسبحان ما سخركن لنا »[1] .

فقد كشف الفارسي أن الأصل في « ما » أن تستعمل في غير العقلاء وصفاتهم ، كما يسأل بها عن الأنواع والأجناس ، ومن غير الأصل تأتى للسؤال عن العقلاء فتكون مقامة مقام « من » .

كما ذكر أبو علي معنى « كم » وأنها بمنزلة عدد منون ، فقال : « كم إذا كانت بمعنى الاستفهام فهي بمنزلة عدد منون ، ولا تبين إلا بالأسماء المفردة في قول البصريين ، وذلك نحو : كم رجلا جاءك ، وكم غلاماً ملكت ، ولا يجوز : كم غلمانا لك ، كما لا يجوز : أعشرون دراهم لك . فإن قلت : كم لك غلمانا جاز أن تنصب غلمانا على الحال ، ويكون العامل فيه ما في لك من معنى الفعل ، كأنك أردت : كم نفساً غلمانا لحذف المفسر ، وعلى هذا

---

(١) السابق ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

تقول : كم درهمك ، وكم درهم لك تريد : كم دانقا أو كم قيراطاً درهم لك »[1] .

وقد تعرض أبو على لمعانى بعض الأدوات الأخرى كأين وكيف ، فذكر أن أسماء الاستفهام تدل على معنيين : استفهام ومكان ، أو استفهام ومعنى آخر .

فيقول : « إن اعترض معترض فى وصفنا للاسم بأنه يدل على معنى ، فقال : من قولكم إن « أين » وكيف ، ونحوه أسماء ، وهى تدل على معنيين : إستفهام ومكان ، أو استفهام ومعنى آخر ، فليس الحد بصحيح ، أو ليس هذه بأسماء . فمذهب سيبويه فى هذه الحروف ، أنها كان ينبغى أن تستعمل بحروف الاستفهام ، وأن حرف الاستفهام مراد فى المعنى ، وإن كان محذوفا من اللفظ ، فإنما حذف الحرف وهو مراد ، والدال على الاستفهام هو الحرف المحذوف ، لا هذه الأسماء ، ولو لزم أن يقول : إن هذه الحروف هى حروف الاستفهام من دون المحذوف لموضع دلالتها على المحذوف للزم أن يقول : إن الشرط هو الجزاء والجزاء هو الشرط ، لأن كل واحد منها قد يحذف ويدل عليه الآخر ، وكذلك المبتدأ هو الخبر إذا حذف الخبر جملة لدلالة الخبر عليه ، نحو قوله « يتربصن بأنفسهن » فليس المثبت فى اللفظ الدال على المحذوف بالشىء المدلول عليه . والدليل على هذا عند سيبويه أن هذه الحروف إذا نقلتها عن موضع الاستفهام ألزمتها حرفه ، كقول تعالى « أفمن يلقى فى النار خير أم من يأتى آمنا يوم القيامة » . وإنما يحذف الحرف فى الاستفهام لدلالة عليه »[2] .

---

(١) الإيضاح العضدى ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .
(٢) البغداديات ص ٢٠٩ ، ٢١٠ .

فقد ذكر أبو علي مذهب سيبويه في هذه الأسماء، وأنها تفيد معانيها فقط، وأن معنى الاستفهام مستفاد من حرف استفهام محذوف. والمعروف في البحث البلاغي أن هذه الأدوات هي أدوات الاستفهام، وأنه يسأل بها عن معناها، ويكون الجواب معها بتعيين المسئول عنه.

أما عن الفرع الثاني، وهو المعاني والأسرار التي تفيدها جملة الاستفهام مما أشار إليه أبو علي فقد ذكر في مواضع متفرقة كثيراً من هذه المعاني المجازية التي تخرج إليها جملة الاستفهام. وإليك أبرز ما ذكره من هذه المعـــاني :-

١ — التحقيق. ذكر أن هل تأتي بمعنى قد في نحو قوله تعالى « هل أتى على الإنسان حين من الدهر »، أي: قد أتى »[1].

٢ — الحث والبعث على الأمر. فقد ذكر الفارسي في « هلم » أنه يجوز أن تكون فيها « هل » التي تستعمل للتعجيل. فقال: « فلا يجوز أن يكون للاستفهام، لاستحالة دخول الاستفهام على الأمر، ولا يجوز - أيضا - أن يكون هل التي بمعنى قد التي تدخل على الخبر، لأن تلك لا تدخل على الأمر. لا يجوز هذا ذهب.

فإن قال قائل: يكون هل في قوله: هلم التي للتعجيل، كأني قلت: اعجل. اعجل فقام قولي هل في هلم مقام تكريري اعجل. قيل: لو كان كذلك، لظهرت الهمزة في قول من لم يبنها مع هل، وهم بنو تميم، فكان يقول: هل أموا، فلا تنحذف الهمزة بعد هل، فلما لم يستعمل أحد منهم هذا، ولم يظهر هذه الهمزة علم أنها ليست هل، وإذا لم يكن إياها ثبت أنهاها التي للتنبيه لحق فعل المأمور كما لحقه يا في نحو قول ذي الرمة :-

---

(١) العضديات ص ٢٨٠.

ألا يا اسلمى يا دارمى على البلى   ولازال منهلا بجرعائك القطر

وما يدل على أن الكلمة ما ضمت إليها لم ، وليست هل ، أن هل التى تستعمل للحث والبعث على الأمر متحركة الآخر بالفتح ، كقوله :-

أعيرتنى داء بأمك مثله   وأية أنثى لا يقال لها هلا [١]

٣ — التسوية . حيث ذكر فى قوله تعالى : « سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم » أن لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر ، لأن المراد به التسوية .

فقال : قوله تعالى : « سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم » لفظه لفظ الاستفهام ، ومعناه الخبر ، ومثل ذلك قوله : « ما أبالى أشهدت أم غبت » ، وما أدرى أأقبلت أم أدبرت » وإنما جرى عليه لفظ الاستفهام وإن كان خبراً لأن فيه التسوية التى فى الاستفهام ، ألا ترى أنك إذا استفهمت فقلت : أخرج زيد أم أقام؟ فقد استوى الأمر عندك فى الاستفهام وعدم علم أحدهما بعينه ، كما أنك إذا أخبرت فقلت ، سواء أقعدت أم ذهبت فقد سويت الأمرين عليك ، فلما عمتهما التسوية جرى هذا الخبر لفظ الاستفهام ، لمشاركته له فى الإبهام فكل استفهام تسوية ، وإن لم يكن كل تسوية استفهاما » [٢] .

٤ — الوعيد . أشار إليه الفارسى فى قوله تعالى أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه يرجعون » .

قال « المعنى على الوعيد ، أى ، أيبغون غير دين الله ويبغون عن دينه ، مع أن مرجعهم إليه فيجازيهم على رفضهم له وأخذهم سواه ؟ » [٣] .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٨٠ ، ٢٨١ .
(٢) الحجة ١/١٩٨ .
(٣) السابق ٢/٣٧٩ .

٥ — التقرير . ذكر في قوله تعالى « ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم » حيث ذكر قول ابن كثير أن وجهه أنه أبدل من همزة الاستفهام هاء . أراد أأنتم ؟ فأبدل من الهمزة الهاء ، ثم قال : ومعنى الاستفهام في أأنتم تقرير »[١] .

وفي قوله تعالى « وهذه الأنهار تجرى من تحتى أفلا تبصرون » ذكر أن قوله « أم أنا خير » بمنزلة قوله « أم تبصرون » ، لأنهم لو قالوا « أنت خير » لكانوا عنده بصراء ، فلم يرد أن يعادل بين « أتبصرون » و « أم لا تبصرون » ، ولكنه كأنه أضرب عن قوله « أفلا تبصرون » بقوله « أم أنا خير » وقرر بقوله « أم أنا خير » أنه خير ، فكأنه قال : بل أنا خير ، لأنهم قد كانوا تابعوه على أنه خير ، فلما كان فيه معنى التقرير بأنه خير بدليل ما ذكرنا لم يكن « أم » المعادلة للهمزة ، ويدلك على أنهم قد كانوا متابعين له قوله تعالى « فاستخف قومه فأطاعوه »[٢] .

كما ذكر أن الاستفهام في قول الشاعر :

أتوعدني وراء بني رماح كذبت لتقصرن بذاك دوني

للتقرير ، وأن التقرير مثل الخبر ، فقال : « إن التكذيب واقع في الاستفهام ، والاستفهام لا يحتمل الصدق ولا الكذب ، فإن هذا الاستفهام تقرير ، والتقرير عندهم مثل الخبر ، ألا ترى أنهم لم يجيبوه بالفاء ، كما لم يجيبوا الخبر ، وقد قال : « لا تختصموا لدى وقد قدمت إليكم بالوعيد . ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد »[٣] .

---

(١) السابق ٢/٣٦٣ ، ٣٦٤ .
(٢) البصريات ٢/٧١١ ، ٧١٢ .
(٣) الحجة ٢/٤٨ .

٦ — التوبيخ : وقد ذكر هذا عند قوله تعالى : « فما أصبرهم على النار » قال : « يحتمل أن يكون استفهاما ، فيكون تقديره : ما حبسهم على النار ؟ إن كان يقال أصبرته ، بمعنى : صبرته ، فإن لم تقل هذا فعلى وجه آخر ، وهو أن يكون بمنزلة قولك : ما أحبسك ها هنا ؟ أى : ما الذى جعلك ذا حبس هنا ، والمعنى على هذا يكون على التوبيخ ، كما تقول للص : ما حملك على أن قطعت نفسك ، وهو لم يقطع نفسه ، إنما فعل ما استحق عليه القطع ، فالتوبيخ إنما وقع على فعله الذى استحق عليه القطع ، وعلى ما أوجب لهم فى النار الحبس »(١) .

كما ذكر أن الاستفهام قد يراد منه التوبيخ والتقرير معا ، وذلك فى قوله تعالى : « وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون » .

قال : « وبخ بعضهم بعضا بالحديث بما علموه من أمر النبى ﷺ وعرفوه من وصفه ، فهذه الآية فى معنى قراءة ابن كثير ، ولعله اعتبرها فى قراءته . فإن قلت : فكيف وجه دخول أحد فى قراءة ابن كثير وقد انقطع من النفى بلحاق الاستفهام ، والاستفهام ما بعده منقطع مما قبله ؟ والاستفهام على قوله تقرير وتوبيخ ، كما أنه فى قوله تعالى « أتحدثونهم بما فتح الله عليكم » تقرير ، وإذا كان تقريراً كان بمعنى الإيجاب »(٢) .

٧ — الإنكار وقد ذكر هـــذا المعنى وخروج الاستفهام إليه فى قول الشاعر : —

أعائش ما لأهلك لا أراهم يضيعون الهجان مع المضيع

---

(١) البغداديات ص ٣٥٣ .
(٢) الحجة ٢/ ٣٧٠ .

قال : « أنكر عليهم إفساد المال بدلالة قوله :

لمـــال المرء يصلحه فيغنى مفاقره أعف من القنوع

وإنما أراد ما لأهلك يضيعون الهجان و « لا » صلة »[1] .

ثانياً : الأمر

تعرض أبو على لبعض المعانى التى تخرج إليها صيغة الأمر ، فذكر منها :-

١ — التسوية وذلك عند قوله تعالى : « اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم » ، قال : « لو أظهرت المصدرين اللذين دل عليهما لفظ الفعلين المذكورين فى قوله تعالى « اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم » لقلت : سواء عليكم الجزع والصبر ، ولم تقله بأو ، كما قال تعالى « سواء العاكف فيه والباد » ولو قلت سواء على العاكف أو البادى ، أو سواء على الجزع أو الصبر لكان المعنى سواء على أحدهما ، وسواء على أحدهما كلام محال ، لأن التسوية لا تكون إلا بين شيئين فصاعدا »[2] .

٢ — الاستنجاز . وهو طلب الإنجاز ، وقد أشار إلى هذا المعنى عند بيان قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم » فقال : « المراد بالأمر فى اهدنا سؤال واستنجاز »[3] .

٣ — التعظيم . ذكر هذا المعنى عند قوله تعالى « ولا تسأل عن أصحاب الجحيم » قال : « جوز أبو الحسن فى قراءة من جزم أن يكون على تعظيم

---

(١) البصريات ١/٦١٢ ، ٦١٣ .
(٢) الحجة ١ / ١٩٨ .
(٣) السابق ١ / ٢٤٦ ن . البلدية .

الأمر ، كما تقول : لا تسلني عن كذا ، إذا أردت تعظيم الأمر فيه ، فالمعنى: أنهم في أمر عظيم ، وإن كان اللفظ لفظ الأمر »[1] .

وضع الخبر موضع الإنشاء وعكسه

تعرض أبو علي الفارسي في أحاديث كثيرة إلى أن الجمل يقع بعضها موقع بعض ، فتقع الجملة الخبرية موقع الإنشائية ، وتقع الإنشائية موقع الخبرية .

والمعروف في الدرس البلاغي أن وضع الخبر موضع الإنشاء يكون لأغراض بلاغية كالتفاؤل والمبالغة وإظهار الرغبة في حصول الشيء وغير ذلك ، كما أن وضع الإنشاء موضع الخبر يكون أيضاً لأغراض ودواع منها : إظهار العناية بالشيء ، وإظهـــار الرضا بالواقع إلى غير ذلك من الأغراض والدواعي التي يقصدها المتكلمون وتفهم من السياق والقرائن .

وقد ذكر الفارسي وضع الخبر موضع الإنشاء ، دون إشارة إلى نكتة عند بيان قوله تعالى : « وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله » فقال : « قوله « لا تعبـــدون إلا الله » قد يكون على لفظ الخبر والمعنى معنى الأمر »[2] .

ومن وضع الخبر موضع الإنشاء عند أبي علي صيغة التعجب (أفعل به) حيث قال (القول عندي في ذلك أن لفظ الأمر ها هنا للخبر كما وقع لفظ الخبر للأمر والدعاء في قولك : اتق زيد شراً ، وغفر الله لزيد ونحو ذلك مما وقع لفظ الخبر فيه موقع الأمر والدعاء ، فكما وقع لفظ الخبر للأمر والدعاء كذلك وقع لفظ الأمر موقع الخبر ، ونظير هذا قوله تعالى (قل

---

(١) السابق ٢/١٦٩ .   (٢) السابق ٢/ ١٠١ .

من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) ألا ترى ، أن الأمر لا وجه له هنا)[1] .

ومما كثر فيه وضع الخبر موضع الإنشاء الدعاء ، كقولهم : غفر الله لزيد ورحم الله عمراً . وقد أشار أبو على إلى ذلك فى قوله : (ومما وقع من بعض هذه الجمل موقع بعض قولهم : (اتقى الله امرؤ فعل خيرا يثب عليه) فاللفظ - كما ترى - لفظ الخبر ، والمعنى معنى الأمر .

يدلك على ذلك جزمك الفعل بعده ، وهذا الجزم جواب له ، وهو فى الحقيقة عندنا ينجزم ، لأنه جواب لشرط محذوف . ونظير هذا من الابتداء والخبر قولهم : حسبك ينم الناس ، فحسبك مرتفع بالابتداء ، والخبر محذوف مراد ، وحسن فيه الحذف لأمرين : أحدهما أن (حسبك) بمنزلة (اكتف) والآخر أنك لا تكاد تقول ذلك إلا عند معرفة المخاطب بالمراد ، فتحذف الخبر للعلم به ، وهذا تفسير أبى العباس . فهاتان جملتان ألفاظهما ألفاظ الخبر ، ومعناهما معنى الأمر ، وجزمك لـ (ينام) بعد حسبك يدلك ذلك)[2] .

أما وضع الإنشاء موضع الخبر فقد ذكر الفارسى بعض نكته ودواعيه ، ومنها : المبالغة .

وذلك فى قوله : (كما وقع لفظ الخبر موقع لفظ الأمر فى هذا ونحوه نحو قوله تعالى (يتربصن بأنفسهن) و (لا تضار والدة) وما أشبه ذلك فكذلك قد أوقع لفظ الأمر موقع الخبر .

فمن ذلك قولهم فى التعجب : أكرم بزيد ، وفى التنزيل (أسمع بهم وأبصر)

---

(١) البغداديات ص ١٦٦ .
(٢) العسكريات ص ١٢٧ .

فهذا معنى خبر، لأنك تحدث عن زيد بأنه قد كرم وبالغ، ولست فى ذلك تأمر أحداً بإيقاع فعل عليه . . . ومن هذا قوله - عز وجل - (فليمدد له الرحمن مدا)، فاللفظ لفظ الأمر، والمعنى - والله أعلم - الخبر، فهذا نظير قولهم : أكرم بزيد فى أن اللفظ لفظ الأمر، والمعنى معنى الخبر)(١).

ومن الأغراض البلاغية التى يوضع لها الإنشاء موضع الخبر، الانبغاء والتنبيه إلى سرعة الامتثال، وقد أشار الفارسى إلى هذا الغرض عند قوله تعالى « لا تضار والدة بولدها ».

قال . (وجه قول من رفع أن قبله مرفوعا، وهو قوله (لا تكلف نفس إلا وسعها) فاذا أتبعته ما قبله كان أحسن لتشابه اللفظ . فان قلت : إن ذلك خبر، وهـــذا أمر . قيل : فالأمر قد يجىء على لفظ الخبر فى التنزيل، ألا ترى أن قوله (والمطلقات يتربصن بأنفسهن) وقوله (تجاهدون فى سبيل الله) وهذا النحو مثل ذلك، ويؤكد ذلك أن ما بعده على لفظ الخبر، وهو قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) والمعنى، ينبغى ذلك، فلما وقع موقعه صار فى لفظه)(٢) .

وكلام أبى على فى الإنشاء وأساليبه - على تفرقه وكثرته - لم يأخذ طابعا منظما، ولا يعاب عليه ذلك، فتلك سمة الثقافة والتأليف فى عصره وما قبل عصره، غير أنه بالتأمل البسيط ندرك أن هذه الأحاديث تعد أصلا هاما من الأصول التى قامت عليها البلاغة العربية خصوصا فيما يتصل بالمعانى والأغراض التى تخرج إليها صيغ الإنشاء وأساليبه .

● ✿ ●

---

(١) السابق ص ١٢٧، ١٢٨، ١٣٠ .
(٢) الحجة ٢/٢٠١، ٢٥٢ .

المبحث السابع

الفصل والوصل

حديث الفصل والوصل حديث قديم يرجع إلى العصر الجاهلى ، فقد كان أكثم بن صيفى إذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكتابه : « افصلوا بين كل معنى منقض ، وصلوا إذا كان الكلام معجونا بعضه ببعض » . وكان الحارث بن أبى شمر الغسانى يقول لكاتبه المرقش : إذا نزع بك الكلام إلى الابتداء بمعنى غير ما أنت فيه ففصل بينه وبين تبعيته من الألفاظ ، فإنك إن مذقت ألفاظك بغير ما يحسن أن تمذق به نفرت القلوب عن وعيها ، وملتها الأسماع ، واستثقلتها الرواة .

وكان بزرجمهر يقول : إذا مدحت رجلا ، وهجرت آخر فاجعل بين القولين فصلا حتى يعرف المدح من الهجاء ، كما تفصل فى كتابك إذا استأنفت القول ، وأكملت ما سلف من اللفظ (1) .

وتروى لنا كتب الأدب حادثة الرجل الذى كان معه ثوب ، وعرض له أبو بكر - رضى الله عنه - فقال له : أتبيع الثوب ؟ فأجابه : لا عافاك الله ، فتأذى أبو بكر ، لأن اللفظ يوهم الدعاء عليه ، فقال له - رضى الله عنه - لقد علمتم لو كنتم تعلمون ، قل : لا وعافاك الله (2) .

وهذه اللفتة التى نبه إليها أبو بكر - رضى الله عنه - تدخل فى صميم

---

(1) الصناعتين ص ٤٦٠

(2) البيان والتبيين ١/٢٦١ .

البحث البلاغي في باب الفصل والوصل، وهي من مواضع الوصل المعروفة، والتي سماها البلاغيون : كمال الانقطاع مع الإيهام .

كما روى أن يزيد بن معاوية كان يقول : « إياكم أن تجعلوا الفصل وصلا ، فإنه أشد وأعيب من اللحن[1] .

وقد نقل أبو هلال العسكري كلمة المأمون جاء فيها : « البليغ من كان كلامه في مقدار حاجته ، لا يجعل الفكرة في اختلاس ما صعب عليه من الألفاظ ، ولا يكره المعاني على إنزالها في غير منازلها ، ولا يتعمد الغريب الوحشي ، ولا الساقط السوقي ، ثم يكون بصيرا بمقاطع الكلام ومواضع وصوله وفصوله ، فإن البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت كاللآلىء بلا نظام[2] .

كل هذه النقول وغيرها كثير تدل على مكانة هذا اللون ، وعمق أثره في بلاغة الكلام وجزالته ، ومدى أثره في النفوس .

وقد أفصح الإمام عبد القاهر عن هذه المنزلة وتلك المكانة في قوله : « إن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض ، أو ترك العطف فيها من أسرار البلاغة ، ومما لا يأتي لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلص ، والأقوام طبعوا على البلاغة ، وأوتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد ، وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة ، فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال : معرفة الفصل من الوصل ، وذلك لغموضه ودقة مسلكه ، وإنما لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معاني البلاغة[3] .

---

(١) الصناعتين ص ٤٦٠ (٢) السابق ص ٤٥٨ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ١٥٤ .

والامام أبو يعقوب السكاكى عندما خصص الفن الرابع من علم المعانى لهذا اللون الرفيع من ألوان النظم لم يفته أن ينبه فى مستهله على منزلته وعلو شأنه فى بلاغة الكلام ، فهو محك هذه البلاغة ومبعث سحرها وجمالها .

فيقول عن هـــذا اللون إنه « مركوز فى ذهنك لا تجد لرده مقالا ، ولارتكاب جحده مجالا أن ليس يمتنع بين مفهومى جملتين اتحاد بحكم التآخى وارتباط لأحدهما بالآخر مستحكم إلا وآخى ، ولا أن يباين أحدهما الآخر مباينة الأجانب لانقطاع الوشائج بينهما من كل جانب ، ولا أن يكونا بين بين لآصرة رحم ما هنالك ، فيتوسط حالهما بين الأولى والثانية لذلك ، ومدار الفصل والوصل وهو ترك العاطف وذكره على هذه الجهات ، وكذا طى الجمل عن البين ولا طيها ، وإنما لمحك البلاغة ومنتقد البصيرة ومضمار النظار ومتفاضل الأنظار ومعيار قدر الفهم ومسبار غور الخاطر ومنجم صوابه وخطئه ومعجم جلائه وصدائه ، وهى التى إذا طبقت فيها المفصل شهدوا لك من البلاغة بالقدح المعلى ، وان لك فى إبداع وشيها اليد الطولى » (١) .

وقد عرف المتأخرون من علماء البلاغة الوصل بأنه عطف الجمل التى لا محل لها من الاعراب بعضها على بعض بالواو خاصة . والفصل ترك ذلك العطف (٢) .

واستطرد كثير من البلاغيين فى هذا الباب ، فتحدثوا عن العطف بين المفردات ، والجمل التى لها محل من الاعراب ، كما تعرضوا للعطف بغير الواو ، كالفاء وثم وغيرهما .

وعلة اقتصارهم على الجمل التى لا محل لها من الاعراب ، دون المفردات

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٠٨ (٢) بغية الايضاح ٢/٦٧ .

أو الجمل التي لها محل من الإعراب هو أن المفردات أو الجمل التي لها محل من الإعراب لها حكم إعرابي يراد التشريك فيه أو عدم التشريك، فالأمر فيها ظاهر، أما الجمل التي لا محل لها من الإعراب فليس لها حكم إعرابي يراد تشريك الجملتين فيه أو عدم تشريكهما، فعظم الأمر وغمض، واقتضى البحث عن الأسرار التي تدعو إلى هذا العطف أو تركه، أما اقتصارهم على الواو خاصة فلأن حروف العطف — عدا الواو — لها معان خاصة. كالترتيب والتعقيب في الفاء، والترتيب مع التراخي في ثم وهكذا. فإذا أريد التعبير عن معنى من هذه المعاني جيء بالحرف الدال عليه، فهان الخطب، أما الواو فإنها لا تفيد غير مطلق التشريك، فاقتضى الأمر أن ينظر إلى معان أخرى غير التشريك يراد جمع الجملتين عليها أو تركه.

وإذا أردنا أن نتتبع نشأة البحث في الفصل والوصل بحثا عليا، كما هو مقرر في كتب البلاغة فسوف لا نجد شيئا قبل القرن الخامس يمكن أن يعتد به، إذا استثنينا هذه الإشارات التي أشار إليها الرماني والباقلاني وليس فيها كبير غناء يقول الأستاذ الخولي: ونحن إذا بحثنا فيما وصل إلينا من التأليف العربي عن أول حديث عن الفصل والوصل لجهدنا، ولا نجده إذا بحثنا فيما وصل إلينا من مؤلفات القرن الثاني التي تعرضت لبعض المباحث البلاغية، كمجاز القرآن لأبي عبيدة ومعاني القرآن للفراء وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة. نعم كانت هناك إشارات قد تكون أقرب إلى الروح العلمية من إشارات الرماني والباقلاني وأبي هلال، ولكنها قليلة ونادرة (1).

وهذه الإشارات التي تناثرت قبل القرن الخامس، وكانت غذاء هاماً

---

(1) انظر البلاغة القرآنية ص ١٣٣، ١٣٤.

لمبحث الفصل والوصل عند عبد القاهر ومن جاء بعده من البلاغيين نجدها عند أبى على الفارسى ، بل هى عنده قريبة إلى حد بعيد من الروح العلمية ، وإن اتسمت بالصبغة النحوية ، لكن مما تجدر الإشارة إليه أن الدراسات النحوية فى هذا البـــاب تعد أصلا هاما قامت عليه دراسة البلاغيين فى هذا الباب .

يقول الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى : « علينا أن نذكر أن النحاة درسوا الجملة الواقعة بدلا أو بيانا أو تأكيداً ، كما درسوا العطف للاستئناف ، وغير ذلك مما صار أصولا هامة تقوم عليها دراسة الفصل والوصل فى كتب البلاغيين ، ولذلك نقول أن ما سوف نعرض له فى إيجاز من كلام عبد القاهر فى هذا الباب كانت له أصوله فى كتب النحو ، وكانت له إشارات تبعد وتقرب فى كتب البلاغيين ، ولكن مهما يكن من أمر فقد كان عبد القاهر هو الذى نفث فى الدراسة النحوية روح البلاغة كما بسط إشارات المتقدمين »[1] .

وقد عقد أبو على فى إيضاحه باباً لحروف العطف تناول فيه معناها ، ومنها الواو ، فذكر أن الواو لمجرد الجمع بين الشيئين .

يقول فى هذا الباب : « صفة حروف العطف أن تشرك الاسم أو الفعل فى إعراب ما قبله ، وهى تسعة : منها : الواو فى قولك : رأيت زيداً وعمراً . ومعناه الجمع بين الشيئين ، وقد يكون المبدوء به فى اللفظ مؤخراً فى المعنى . وتقول : اختصم زيد وعمرو ، واشترك بشر وبكر ، ولا يجوز بغيرها من حروف العطف ، وكذلك : المال بين زيد وعمرو ، لأنها تدل على الجمع والمعنى فيه لا يصح إلا بهـــا ، ولو قلته بالفاء أو بثم لجعلت الاختصام

(١) المصدر السابق ص ١٣٤ .

والاشتراك من واحد ، وكذلك : سيان زيد وعمرو ، وسواء عبد الله وبشر »[1] .

فمعنى الواو مطلق الجمع بين الشيئين فى حكم ، دون نظر للمقدم بينهما فى اللفظ ، ومجرد الاشتراك فى الحكم جعلها موضع اهتمام البلاغيين ، فإن حروف العطف الأخرى تأتى لإفادة معانيها ، أما الواو فلكونها للجمع المطلق فإن الدرس البلاغى يهتم بالمعانى والأغراض التى تنطوى تحت هذا الجمع ، والوقوف على مدى العلاقة بين المتعاطفين فى المعنى ، ومناسبة ذلك للمقام وسياق الكلام .

كما ذكر الفارسى أن جميع حروف العطف فيها هذا القدر من الاشتراك فى الحكم .

فيقول : « وجه قراءة من قرأ « بالبينات والزبر » أن الواو قد أغنت عن تكرير العامل ، ألا ترى أنك إذا قلت : مررت بزيد وعمرو أشركت الواو عمرا فى الباء ؟ فأنت عن تكريرك الباء مستغن ، وكذلك إذا قلت : جاءنى زيد وعمرو ، فالواو قد أشركت عمرا فى المجىء ، وكذلك جميع حروف العطف .

ووجه قول ابن عامر أن إعادة الباء وإن كان مستغنى عنها فإنه لضرب من التأكيد ، ولو لم يكرر لاستغنى باشراك حرف العطف ، فمما جاء على قياس قراءة ابن عامر قول رؤبة :-

يا دار عفراء ودار البخدن

فكرر الدار ، ولو قلت : دار زيد وعمرو لأشركت الواو فى الاسم

---

(١) الايضاح العضدى ص ٢٨٥ .

الجار كما تشرك بالباء ، فكما كرر الدار كذلك كرر الباء ، والدار في شغف رؤية واحدة لهما . يدلك على ذلك قوله :-

أما جزاء العارف المستيقن عندك إلا حاجة التفكن

وكلا الوجهين حسن عربي »[1] .

ويفرق الفارسي في العطف بالواو بين المفردات والجمل التي لها محل من الإعراب وبين الجمل التي لا محل لها من الإعراب بأن الأول يكون للاشراك في الحكم والثاني يكون مجرد عطف جملة على جملة .

وذلك عند توجيهه لقراءة الرفع والجزم في قوله تعالى : « إن تبدو الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم » .

قال أبو علي : من قرأ « ونكفر عنكم من سيئاتكم » فرفع كان رفعه من وجهين :-

أحدهما : أن يجعله خبر مبتدأ محذوف ، تقديره ونحن نكفر عنكم سيئاتكم ، والآخر : أن يستأنف الكلام ويقطعه عما قبله ، فلا يجعل الحرف العاطف للإشراك ، ولكن لعطف جملة على جملة .

وأما من جزم فقال : « ونكفر عنكم » فإنه حمل الكلام على موضع قوله « فهو خير لكم » ، لأن قوله : « فهو خير لكم » في موضع جزم ، ألا ترى أنه لو قال « وإن تخفوها » يكن أعظم لأجركم لجزم ؟ فقد علمت أن قوله « فهو خير لكم » في موضع جزم ، فحمل قوله « ونكفر » على الموضع ، ومثل هذا في الحمل على الموضع أن سيبويه زعم أن بعض القراء

---

(١) الحجة ٢ / ٤٠٧ ، ٤٠٨ .

قرأ : « من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم » لأن قوله « فلا هادى له » فى أنه موضع جزم مثل قوله : « فهو خير لكم »(١) .

فقد جعل عطف جملة على جملة للاستئناف وقطع الاشتراك فى الحكم الإعرابى مقابلا للعطف الذى يكون للاشتراك والجمع بين الشيئين فى حكم الإعراب .

وفى حديث مستفيض تعرض أبو على لعطف الجمل بعضها على بعض فأشار إلى أن عطف الجمل التى لا محل لها من الإعراب يجب أن يكون على مثلها مما لا محل له من الإعراب ، لكن لما كانت الجمل التى لها محل من الإعراب لا يظهر إعرابها فى اللفظ صح عطف الجمل التى لا محل من الإعراب عليها .

يقول فى ذلك : « قال أبو عثمان كان الأخفش لا يجيز « زيد ضربته وعمراً كلمته » ويحتج بأن ضربته جملة لها موضع ، وقوله « وعمراً كلمته » جملة لا موضع لها . والعطف فى قولك « لقيت زيداً وعمراً كلمته » إنما اختير فيه النصب ، لأن الأحسن أن يعطف الشىء على الشىء الذى هو مثله ، وهذه الجملة مخالفة لما قبلها ، قال محمد بن يزيد : وهذا قول أبى اسحاق الزيادى ، قال : وهو عندى القياس .

ثم قال أبو على : « واعلم أن هذه الجملة وإن كان لها موضع من الإعراب فإن ذلك الإعراب لما لم يخرج إلى اللفظ فى الجملة نفسها صارت لذلك بمنزلة ما لا موضع لها ، وإذا صارت كذلك لم يمتنع أن يعطف عليها ما لا موضع له من الجمل ، ويدلك على أنه لما لم يظهر هذا الإعراب فى لفظها صار بمنزلة ما لا إعراب لموضعه ولا حكم له أن اسم الفاعل لما كان الضمير الذى يحتمله لا يظهر فى اللفظ صار لا حكم له ، فصار بمنزلة ما لا ضمير فيه ، ألا ترى

---

(١) الحجة ٢ / ٢٩٩ .

أنه منصرف ، أو لا ترى أنه يثنى ويجمع تثنية الأسماء التى لا تحمل ضميراً وجمعها، ولو كان لذلك حكم لم يثن ، كما لم تثن الجمل ولم تجمع ، ولو كان له حكم لصار « ضاربان » جملة مثل « يضربان » ولو كانت كذلك لو صلت بها الأسماء الموصولة فقلت « اللذان ضاربان أخواك » ، أفلا ترى أن هــــذا الضمير لما لم يظهر لم يكن له حكم ، فكذلك إعراب هذه الجملة لما لم يظهر فى لفظها ـ وإنما هو شىء يقدر لموضعها ـ لم يكن له حكم لجاز عطف ما لا موضع له عليها ، لكونها بمنزلتها .

فإن قلت : فإنك إذا أفردت الخبر ظهر فيه لفظ الإعراب ، وكان ظهوره فى المفرد بمنزلة ظهوره فى الجملة ، قيل إن اسم الفاعل أيضا إذا جرى على غير من هو له أظهر معه الضمير الذى كان يحتمله ، ولم يجعل ظهور ذلك فى الموضع الذى ظهر فيه خارجاً من حكم الأسماء التى لا تحمل ضميرا فى الموضع الذى لا يظهر فيه ، فإذا جعل اسم الفاعل بمنزلة ما لا ضمير فيه ، وإن كان يظهر فى موضع فأن تجعل الجملة التى تقع موقع الخبر بمنزلة ما لا موضع له أجدر ، لأن الجملة لا يظهر فيها إعراب البتة ، واسم الفاعل يظهر معه الضمير فى موضع .

فإن قلت : إذا كانت الجملة تقع خبراً للمبتدأ كما يقع المفرد خبراً له فمن أين قلتم إن الأصل للمفرد والجملة واقعة فى موضعه ؟ وهلا كانت الجملة كالمفرد فى أنها أصل فيمتنع فى الجملة ما يمتنع فى المفرد ؟ قيل : المفرد هو الأصل ، لأنه الأول والجملة منه تركب ، فالمفرد الأول .

ويدلك أيضا على أن المفرد الأول فى هذا الموضع خاصة دون الجملة أن المبتدأ والخبر فى المعنى كالفعل والفاعل فى أن كل جملة جزءان ، أحدهما : حديث ، والآخر : محدث عنه ، فكما أن الفعل أحد الجزءين من الجملة التى هى الفعل والفاعل ، وهو مفرد غير جملة ، فكذلك خبر المبتدأ الذى هو

بجزميه ينبغى أن يكون مفرداً غير جملة ، وإذا كان مفرداً كانت الجملة واقعة فى الخبر فى موضعه ، وإذا كانت فى موضعه علمت أن الإعراب المقدر لها للموضع غير خارج إلى اللفظ ، وإذا لم يخرج إلى اللفظ لم يقع به اعتداد ، وإذا لم يقع به اعتداد ساوت ما لا موضع له ، وإذا ساوت ما لا موضع له جاز عطفه عليها »[1] .

وما ذكره أبو على هنا مخالف لما عليه البلاغيون ، إذ من المعروف فى الدرس البلاغى أن هذا الموضع للفصل ، وهو ما سماه البلاغيون : الفصل لعدم الاشتراك فى الحكم .

قال الخطيب : « وإن لم يقصد ذلك - يعنى الاشتراك فى الحكم - ترك عطفها عليها ، نحو قوله « وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون . الله يستهزىء بهم » لم يعطف « الله يستهزىء بهم » على « إنا معكم » لأنه لو عطف عليه لكان من مقول المنافقين وليس منه ، وكذا قوله تعالى: « وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون . ألا إنهم هم المفسدون » وكذا قوله تعالى « وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون »[2]

وفى حديث أبى على فى الوصل بين الجمل إشارة إلى موضع من المواضع التى لا يصح فيها الوصل وهو اختلاف الجملتين خبراً وإنشاء . كما أوضح أن الوصل لابد فيه أن يكون بين الجملتين بعض التشاكل والتشابه الذى يسوغ الوصل بينهما .

يقول فى ذلك : « لا يحسن « يا عجبا وزيد منطلق » لأنك لا تشرك

---

(١) البصريات ١/٢١١ وما بعدها .

(٢) الإيضاح ٢/٦٥ .

زيداً فى النداء ، ولا تدخله أيضاً فى الحديث الأول، لأنه ليس من شكله ، ومخالف له فى جنسه ، لأن النداء ليس بخبر ، وقد روعى فى باب عطف الجمل من التشاكل والتشابه ما لا خفاء به ، فإذا لم يكن من شكله لم ينعطف عليه ، وإذا لم ينعطف عليه كان كأنه قال مبتدئا : « وزيد منطلق » وهذا غير سائغ

ألا ترى أن من أجاز فى الشعر تقديم المعطوف على المعطوف عليه نحو :-

عليك ورحمة الله السلام

لم يجز « إن وزيداً وعمراً فى الدار » إذا أراد : « إن عمراً وزيداً فى الدار » لأن « إن » إنما أحدثت معنى تأكد، فكأنه قال مبتدئا: وزيد عمرو قائم : فإذا لم يجز هذا فيما ذكرنا لم يجز فى النداء أيضاً ، وكان أن لا يجوز فى النداء أجدر ، لأنه إذا لم يجز التقديم حيث ينوى التأخير فأن لا يجوز التقديم فى الابتداء ، وحيث لا ينوى التأخير أجدر ،[1] .

وقد أشار أبو على إلى موضع من مواضع الفصل بين الجمل ، وهو ما أسماه البلاغيون : الفصل لكمال الاتصال ، حيث ذكر أن الجملة تأتى مفصولة عما قبلها إذا كان بينها وبين ما قبلها ارتباط واتصال والتباس.

فيقول فى قراءة ابن عامر : « قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه » بغير واو ، فى ذلك يجوز من وجهين :-

أحدهما : أن الجملة التى هى : « قالوا اتخذ الله ولداً » ملابسة بما قبلها من قوله : « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها » ، ومن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه جميع المتظاهرين على

---

(١) البصريات ١/٦٨٤ .

الإسلام من صنيع الكفار ، لأنهم بقتالهم المسلمين وإرادتهم غلبتهم والظهور عليهم ما يغنون لهم من مواضع متعبداتهم ، والمساجد : هي جميع المواضع التي يتعبد فيها ، وقد روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - « جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا » وإذا كان التأويل على هذا فالذين قالوا : اتخذ الله من جملة هؤلاء الذين تقدم ذكرهم ، فيستغنى عن الواو لالتباس الجملة بما قبلها ، كما استغنى عنها في نحو قوله : « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ولو كان « وهم فيها خالدون » كان حسنا ، إلا أن التباس إحداهما بالأخرى وارتباطها بها أغنى عن الواو . ومثل ذلك قوله : « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم » ولم يقل « ورابعهم » كما جاء « ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم » ولو حذفت الواو منها كما حذفت من التي قبلها ، واستغنى عن الواو بالملابسة التي بينهما كان حسنا .

والوجه الآخر : أن تستأنف الجملة فلا تعطف على ما تقدم »[1] .

جملة « قالوا » جاءت مفصولة عما قبلها للملابسة والاتصال بينها وبين قوله تعالى : « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها » وهذه الملابسة - كما هو واضح - أن الجملة الثانية جاءت تأكيداً في الجملة الأولى ، فتحقق بينهما ما سمى بـ « كمال الاتصال » .

وكذلك فصل جملة « هم فيها خالدون » عما قبلها لنفس السبب ، حيث جاءت الجملة مؤكدة لمعنى الجملة التي قبلها ، فكان بينهما كمال الاتصال .

وهذه الإشارات وإن جاءت قليلة وخافتة إلا أنها تعد إلى حد كبير أصلا هاماً من الأصول التي بنى عليها البلاغيون بحثهم في هذا الباب ، كما سبقت الاشارة إلى ذلك .

---

(١) الحجة ٢/١٥٨ ، ١٥٩ .

المبحث الثامن

الإطناب

لعل من الصعب العسير أن نضع تعريفا محدداً للإطناب ، ذلك لأنه وصنويه - أعني الإيجاز والمساواة - من الأمور النسبية التي يتوقف تعقل كل منها على تعقل الآخر ، كالأبوة والبنوة ، فكل منهما يتوقف فهم معناه على فهم معنى الآخر .

وإذا كان الإيجاز هو : ما كان من الكلام أقل بالنسبة إلى الأكثر منه ، والإطناب هو : ما كان من الكلام أكثر بالنسبة إلى الأقل منه ، والمساواة هي: ما كان من الكلام وسطاً بينهما ، لا إيجاز فيه ولا اطناب ، فإنه يمكن أن نقول : إن الإطناب هو : زيادة اللفظ على المعنى لفائدة .

أما إذا كانت الزيادة في الكلام لغير فائدة فإن كانت بذكر شيء لتعين زيادته ، مثل : صداع الرأس ، وعمى العينين ، وصمم الأذن ، وعرج الرجل ، وإسهال البطن سميت هذه الزيادة حشواً . وإن كانت بذكر شيء لا تتعين زيادته نحو : سباحة وعوم ، وكذب ومين ، ونعاس ونوم سميت تطويلا وهما يجعلان الكلام في نظر العلماء غير بليغ .

والإطناب لون من الأساليب يصار إليه إذا تطلبته الحال والمقام ، وعندئذ يكون حسناً بليغا يسمو به الكلام ويرتقي في مدارج البلاغة ، وأما إذا اقتضى المقام غيره ، فإن الكلام ينحط به عن درجات البلاغة والكمال.

وقد تجيء بالمعنى الواحد في معارض مختلفة من تلك الصور — أعني الإيجاز والإطناب والمســـاواة — وكل معرض له الحال التي تتطلبه ، فيكون الكلام بليغاً في جميع معارضه .

فقد ورد فى القرآن الكريم فى مواضع ثلاثة منه أن عبر فى كل موضع بصورة عن هذا المعنى المستفاد من حديث شريف ، وهو قوله ﷺ « كل إنسان يجزى بعمله إن خيراً فخير وإن شراً فشر » لأن المقام فى كل موضع يناسبه صورة منها .

عبر عنه بطريق الإيجاز فى قوله تعالى « كل امرىء بما كسب رهين » وعبر عنه بطريق المساواة فقال : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » ، وعبرعنه بطريق الإطناب فقال : « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا اعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا . إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا . أولئك لهم جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضراً من سندس واستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا » .

وقد كانت العرب — فيما يرويه الجاحظ — تجعل الحديث والبسط والتأنيس والتلقى بالبشر من حقوق القرى ، ومن تمام الإكرام به ، وقالوا : من تمام الضيافة الطلاقة عند أول وهلة ، وإطالة الحديث عن المواكلة ، وقال شاعرهم : —

لحافى لحاف الضيف والبيت بيته ولم يلهنى عنه غزال مقنع
أحدثه إن الحديث من القرى وتعلم نفسى أنه سوف يهجع[1]

فالإطناب وكثرة الحديث وإطالة الكلام مع الضيفان من النزل الذى يقدم له ، وله مدخل فى بلاغة الكلام .

---

(١) انظر البيان والتبيين ١/ ١٠ .

وقد تعرض أبو علي الفارسي للزيادة والإطناب في مواضع كثيرة من كتبه ، وأشار إلى أن الزيادة ينبغي أن تكون لمعنى كالتأكيد ، وذلك عند بيانه للنظم القرآني في قوله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » .

قال : « اعلم أن قوله - عز وجل - « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك » أن « لا » الأولى نافية لشيء يتوهم ، أو متقدم الذكر من إيمانهم ، فنفى ذلك بـ « لا » فقيل . فلا ، ثم قيل : « وربك لا يؤمنون » ، فـ « لا » الثانية متعلقة بالقسم ، متلقية له ، وهي تدل على المحذوف المتقدم الذكر أو المتوهم ، ويحسن الحذف لدلالة هذا المذكور المنفي بالقسم عليه ، وإن جعلت تأكيداً لم يمتنع ، كأنه : فوربك لا يؤمنون ، كقوله : « فورب السماء والأرض إنه لحق »[1] .

فقد جعل زيادة « لا » في مقابل كونها نافية ، إلا أنه أشار إلى أن هذه الزيادة لمعنى ، وهو التأكيد ، ولذا حسنت هذه الزيادة ولم تمتنع .

وقد أشار إلى زيادة « لا » في مواضع مختلفة ، وذلك في قوله : « قد دخلت « لا » زائدة في مواضع كثيرة في التنزيل وغيره ، فمن ذلك قوله تعالى : « لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله » وقد أجاز سيبويه قياساً على هذا « أما ألا يكون يعلم فهو يعلم » على زيادة لا ، وقد جاء زيادتها في الإيجاب ، كما جاء في النفي ، قال :

أفعنك لا برق كأن وميضه غاب تسنمه ضرام مثقب

وأنشد أبو عبيدة :

ويلحينني في اللهو ألا أحبه

وقال تعالى : « ما منعك ألا تسجد » وفي الأخرى « ما منعك أن تسجد » ومن ذلك قول جرير :-

---

(١) البغداديات ص ٥٧١ .

ما بال جهلك بعد الحلم والدين وقد علاك مشيب حين لا حين

« لا » فيه زائدة ، والتقدير : وقد علاك مشيب حين حين ، وإنما كانت زائدة لأنك إذا قلت : علاك مشيب حينا فقد أثبت حينا علاه فيه المشيب.

فلو جعلت « لا » غير زائدة لوجب أن تكون نافية على حدها في قولهم : جئت بلا مال ، وأبت بلا غنيمة ، فنفيت ما أثبت ، من حيث كان للنفي بلاعاماً منتظما لجميع الجنس ، فلما لم يستقم حمله على النفي للتدافع العارض في ذلك حكمت بزيادتها ، فصار التقدير : حين حين »[1] .

وقضية وقوع الزوائد في القرآن الكريم خلافية مشهورة بين العلماء ، فالذى عليه السلف الصالح ومن تبعهم أن القرآن الكريم ليس فيه حروف زائدة ، لأن القول بالزيادة في القرآن الكريم يعنى أن فيه حشواً ونحن ننزه القرآن عن ذلك ، فكل حرف فيه إنما جاء لمعنى لا يتم المقصود إلا به ، وعندهم أن القائلين بالزيادة في القرآن الكريم يفتحون ثغرة للمشككين من الزنادقة والملاحدة للطعن في القرآن الكريم .

أما المتأخرون فهم متأولون ، فيقولون : ليس المقصود بالزيادة في القرآن الكريم ما يمكن الإستغناء عنه ، أو أنه جاء حشواً لا فائدة فيه ، وإنما هو مصطلح يعبرون به عن أجزاء الكلام التي لا تدخل في تركيبه سواء في الإسناد أو التعلق ، وإن تعلق بها غرض آخر ، أو جيء بها لفائدة قد تكون أكبر من التعلق أو الإسناد .

وقد ذكر أبو علي بعض مواطن الإطناب ومقتضياته ، ومنها : التخصيص والتخليص . والثناء والتقريظ ، وذلك عند بيان موقع « أن » في قولهم : « أما بعد : فإن الله قال في كتابه » .

---

(١) الحجة ٢/١٢٢ ، ١٢٣ .

يقول أبو علي: قوله «أما بعد فإن الله قال كتابه». لا يبنى عليه «أن» فمن قال: أما في الدار فانك خارج، يريد في الدار خروجك، فانه لا يقول: «أما بعد فأن الله» قال كما يريد «بعد أن الله» قال. كما أراد في الأول [في الدار خروجك، وإنما كان كذلك، لأن «بعد» في حال الإضافة] قد كان يوصف به النكرة، فلما حذف منه [ما أضيف إليه لم يوصف به]. كما لم يوصف بـ «كل» لما حذف المضاف إليه منه، لأن الصفة لا يليق بها الحذف. ألا ترى أنها لا تخلو من أحد أمرين: إما أن تكون للتخصيص والتخليص، أو للثناء والتقريظ، وكلا الموضعين موضع إطناب وبسط، وليس بموضع اختصار ولا حذف. فلما كان كذلك لم يوصف بها، كما وصف بها وهي مضافة، ولما لم يوصف بها لم يرفع بها أيضاً، لأنها إنما رفع بها من حيث وصف بها. ألا ترى أنه وصف لمشابهتها الفعل، ومن أجل ذلك رفع بها أيضاً، ولم أعلمها جاءت محذوفا منها في صلة، لأن الصلة مثل الصفة. ويجوز أن يكون لم يرفع بها، لأنها لما حذفت أشبهت الأصوات، نحو «غاق»، والأصوات لا تشبه الفعل، فلم ترفع، كما لا ترفع الأصوات»[1].

وقد نبه الفارسي إلى بعض صور الإطناب وطرقه، وأهمها :-

١ - التكرار :

التكرار فن من الفنون البلاغية التي ازدهرت دراستها في ظل الدراسة القرآنية، وقد ذكره الطاعنون في كتاب الله، فكان لزاماً على من يتصدى للرد عليهم أن يدرس هذا الأسلوب، وأن يبين أسراره، وأن يشير إلى نظيره في كلام العرب، وقد فعلوا ذلك. ومما نلفت إليه أن المشتغلين

(١) البصريات ١ / ٦٧٨ وما بعدها.

بالدراسة الأدبية من البلاغيين لم يبسطوا القول فيه على غرار ما فعل دارسو القرآن ، سواء من عرض لتأويل مشكله ، أو عرض لبيان إعجازه . وأن عبد القاهر الجرجانى ـ وهو ممن عالجوا أمر الإعجاز ـ لم يقف عند هذا الأسلوب ، ولم يشغل ببيان أسراره ، وذلك راجع ـ فيما أعتقد ـ إلى أن من سبقوه قد تحدثوا فى هذا ، ولم يصبح الأمر فى حاجة إلى زيادة ، وقد عهدنا عبد القاهر لا يقف طويلا عند الفنون التى كانت قد اكتملت دراستها فى زمانه ، وأنه كان منصرفا إلى أن يحدث الناس فيما لا يعلمون ، وهذه طريقة الممتازين من العلماء[1] .

وقد ذكر الجاحظ التكرار ، وسماه « ترداداً » ، ونبه إلى ما كان منه معيباً ، كما أشار إليه ابن قتيبة ، وذكر منه أنواعا وبين أسرارها ودواعيها .

أما أبو على الفارسى فقد ذكر التكرار فى مواضع مختلفة من كتبه ، فذكر أن التكرار لابد أن يحقق فائدة فى الكلام ، فاذا خلا من الفائدة كان عيبا ، وكل تكرير فى القرآن الكريم مفيد ، ولذا فان التكرير الواقع فى القرآن الكريم مما لا يحقق فائدة ليس تكريراً ، وينبغى حمل الكلام على غيره .

وقد أشار الفارسى إلى ذلك فى بيان القراءات وتوجيهها فى قوله تعالى « مالك يوم الدين » .

قال : « حكى أن عاصما الجحدرى قرأها « ملك » بغير ألف ـ فقال محتجا على من قرأها مالك بألف : يلزمه أن يقرأ : « قل أعوذ برب الناس مالك الناس » ، فذكرت ذلك لأبى عمرو ، فقال : نعم أفلا يقرءون :

---

(١) انظر البلاغة القرآنية ص ١٢٣ ، ١٢٤ .

« فتعالى الله الملك الحق » ؟ قال هارون : قال ، - أى ابن السراج : وقال بعض من اختار القراءة بملك : إن الله قد وصف نفسه بأنه مالك كل شيء بقوله : « رب العالمين » فلا فائدة فى تكريره ذكر ما قد مضى ذكره من غير فصل بينهما بذكر معنى غيره[1] » .

فتراه يحتج للقراءة « ملك » بأن الأخرى - وهى قراءة مالك - تجعل فى الكلام تكريراً لا فائدة فيه ، إذ أنه مسبوق بقوله تعالى : « رب العالمين » الذى يحمل نفس المعنى ، والتكرير ينبغى أن يحقق فائدة وأن يشتمل على معنى .

وقد أكد أبو على ذلك مشيراً إلى بعض دواعى التكرار وأغراضه فى توجيه القراءات فى قوله تعالى : « فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه » .

قال فى توجيه قراءة « فأزالهما » : « فان قال قائل فانه إذا قرأ « فأزالهما » كان قوله بعد : « فأخرجهما » تكريراً » ، فالقراءة الأخرى أرجح ، لأنها لا تكون على التكرير . قيل : إن قوله : أخرجهما ليس بتكرير لا فائدة فيه ، ألا ترى أنه قد يجوز أن يزيلهما عن مواضعهما ولا يخرجهما عما كانا فيه من الدعة والرفاهية ؟ وإذا كان كذلك لم يكن تكريراً غير مفيد .

وعلى أن التكرير فى مثل هذا الموضع لتفخيم القصة وتعظيمها بألفاظ مختلفة ليس بمكروه ، ولا مجتنب ، بل هو مستحب مستعمل ، كقول القائل . أزلت نعمته ، وأخرجته من ملكه ، وغلظت عقوبته[2] .

---

(١) الحجة ١ / ٦ ، ٧ .

(٢) السابق ٢ / ١٢ .

فقد أشار هنا إلى أن التفخيم والتعظيم من الأسباب الداعية للتكرار، ومن الأمثلة على ذلك أيضاً قوله تعالى: «الحاقة ما الحاقة»، و«القارعة ما القارعة».

كما يذكر أبو على أن الاتساع فى الكلام والتوسع فى استخدام الألفاظ وإشباع المعنى وتأكيده كلها أغراض ودواع تدعو إلى التكرار وتؤدى إليه.

يقول: «اعلم أن اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو الوجه والقياس الذي يجب أن يكون عليه الألفاظ، لأن كل معنى يختص فيه بلفظ لا يشركه فيه لفظ آخر، فتنفصل المعانى بألفاظها ولا تلتبس.

واختلاف اللفظين والمعنى واحد حسن بعد الحاجة إلى التوسع بالألفاظ، وبين أن هذا القسم لو لم يوجد من الاتساع ما وجد بوجوده، ألا ترى أنه إذا سجع فى خطابه، أوقفى فى شعر فركب السين فقال: جلس، فجاء به مع ما يشاكله، ولو لم يقل فى هذا المعنى إلا قعد ضاق المذهب فيه، ومن هنا جاءت الزيادات لغير المعانى فى كلامهم، فى نحو: كتاب وعجوز وقضيب، فيما حكى لنا عن محمد بن يزيد.

وأيضاً فإذا أراد التأكيد قال: قعد وجلس، فتكون المخالفة بين الألفاظ أسهل من إعادتها أنفسها وتكريرها، ألا ترى أن فى التنزيل «وغرابيب سود»، والغرابيب هى السود عند أهل اللغة، فحسن التكرير لاختلاف اللفظين، ولو كان: غرابيب غرابيب لم يكن سهلا[1].

٢ – ذكر الخاص بعد العام:

هو نوع من أنواع الإطناب فيه يذكر الخاص أولا داخلا فى عموم

---

(١) البغداديات ص ٥٢٣، ٥٢٤.

جنسه ، ثم يذكر ثانيا وحده لغرض من الأغراض التي تدور حول تعظيم الخاص والتنويه بشأنه .

وقد ذكر أبو على كثيراً من الأمثلة القرآنية التي جاءت على هذا النوع من الإطناب ، قصداً إلى تعظيم الخاص وتفخيمه ، وذلك عند توجيهه لقراءة « مالك يوم الدين » .

قال : « أما ما حكاه أبو بكر عن بعض من اختار القراءة بملك من أن الله ـ سبحانه ـ قد وصف نفسه بأنه مالك كل شيء بقوله : « رب العالمين » فلا فائدة فى تكرير ذكر ما قد مضى ، فإنه لا يرجح قراءة ملك على مالك ، لأن فى التنزيل أشياء على هـــذه الصورة قد تقدمها العام وذكر بعد العام الخاص ، كقوله : « إقرأ باسم ربك الذى خلق » ثم قال : « خلق الإنسان من علق » ، فالذى وصف المضاف إليه دون الأول المضاف ، لأنه كقوله : « هو الله الخالق البارىء » ثم خص ذكر الإنسان تنبيها على أمل ما فيه من إتقان الصنعة ، ووجوه الحكمة ، كما قال : « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » وقال : « خلق الإنسان من علق » ، وكقوله : « وبالآخرة هم يوقنون » بعد قوله : « الذين يؤمنون بالغيب » والغيب يعم الآخرة وغيرها ، فخصوا بالمدح بعلم ذلك والتيقن له ، تفضيلا لهم على الكفار المنكرين لها فى قولهم : « لا تأتينا الساعة قل بلى وربى لتأتينكم » ، وكقولهم : « ما ندرى ما الساعة إن نظن إلا ظناً » ، وكقولهم : « ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا » وكذلك قوله : « بسم الله الرحمن الرحيم » الرحمن أبلغ من الرحيم بدلالة أنه لا يوصف به إلا الله سبحانه ، وذكر الرحيم بعده لتخصيص المسلمين به فى قوله تعالى : « وكان بالمؤمنين رحيما » فكما ذكرت هذه الأمور الخاصة بعد الأشياء العامة لها ولغيرها كذلك يكون قوله :

« مالك يوم الدين » فيمن قرأها بالألف بعد قوله : « الحمـــد لله رب العالمين »[(١)] .

وقد يكون ذكر الخاص بعد العـام للقصد إلى مدح أمر أو شيء غـير الخاص ، كما فى مدح المؤمنين فى قوله تعالى : « الذين يؤمنون بالغيب » فيما أشار إليه فيما سبق ،

ويقول فى موضع آخر : قال تعالى : « الذين يؤمنون بالغيب » أى بهذه الأشياء التى كفر بها هؤلاء الذين ذكر كفرهم بها عنهم، وخصهم بالإيقان بالآخرة فى قوله : « وبالآخرة هم يوقنون » وإن كان الإيمان بالغيب قد شملها لما كان من كفر المشركين بها وجحدهم إياها فى نحو ما حكى عنهم من قولهم : « وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا » فكان فى تخصيصهم بذلك مدح لهم .

ونظير ذلك فى أنه خص بعدما عم قوله : « إقرأ باسم ربك الذى خلق » فعم بقوله خلق جميع المخلوقات ، ثم خص فقال : « خلق الإنسان من علق »[(٢)] .

وواضح أن تعظيم الخـاص وتفخيمه امر يختلف عن المدح ، فهما غرضان لا غرض واحد . الأول : مقصود به أن الخاص دخل أولا فى العـام ، ثم ذكر ثانيا مستقلا بعده لعلو شأنه وسمو منزلته ، والثانى مقصود به أن ذكر الخاص بعد العـــام يتوصل به إلى مدح شخص أو قوم أو جماعة أو غير ذلك .

---

(١) الحجة ١ / ١٢ وما بعدها .
(٢) السابق ١ / ١٧٤ .

وفى حديثه عن حتى يذكر أنها تأتى عاطفة ، وقد جاءت أمثلتها فى هذا الضرب من باب عطف الخاص على العام تعظيما لشأن الخاص أو تحقيراً له .

وذلك نحو قوله : ضربت القوم حتى زيداً ، فزيد من القوم ، وإنما تذكر حتى لتعظيم أو تحقير أو قوة أو ضعف ، فالتعظيم نحو : مات الناس حتى الأنبياء ، والتحقير نحو : قدم الحاج حتى المشاة [1] .

٣ — التفسير بعد الابهام :

هذا النوع من الإطناب يكسب المعنى فخامة وروعة ، ويزيده إشراقا ووضوحاً ، فأنت معه ترى المعنى فى صورتين مختلفين ، أحدهما : مبهمة تتشوق النفس معها إلى توضيح ما قرع السمع من إبهام ، والأخرى : موضحة ، تجىء بعد أختها فترد إلى النفس لهفتها ، فيتمكن المعنى منها ويرسخ فيها لإبرازه فى لونين مختلفين وإلقائه مرتين .

وقد أشار أبو على إلى هذا النوع عند حديثه عن « ما » إذا جاءت نكرة موصوفة ، فقد ذكر أن « ما » هذه اسم عام قريب فى الإبهام والعموم من « ذا » لذا لزم أن تبين وتفسر بأسماء الأنواع .

يقول : « ومما جاء فيه « ما » منكورة موصوفة قوله : «مثلا ما بعوضة» فقد أجاز مجيزأن تكون « ما » نكرة و « بعوضة » وصفاً له ، وهذا الذى قاله عندى جائز ، لما أريتك فى الآية من كون « ما » مفرداً غير موصوفة ، فأما وصفه له باسم النوع فجيد ، لأن « ما » هذه اسم عام قريب فى الإبهام والعموم من « ذا » وحكم هذه الأسماء إذا كانت على هذا الإبهام أن يبين بأسماء الأنواع لمشاركته « ذا » ونحوه فى الابهام .

---

(١) الايضاح العضدى ص ٢٠٧ .

وإنما وصفت الأسماء المبهمة بأسماء الأنواع نحو : الرجل والفرس وما أشبه ذلك دون الصفات المحمولة على موصوفاتها، لأنها أسماء يشار بها إلى كل شيء ولا يخص نوعاً من نوع الاشارة، فلما كان كذلك وجب أن يبين اولا بأسماء الأنواع ثم بالصفات ، لأن ذلك أبين لها . ألا ترى أنك لو وصفتها بالصفات دون أسماء الأنواع لأدت إلى الالتباس فى كثير من أمرها ، وذلك نحو : هذا الطويل فى الدار ، والطويل يقع على الرجل والفرس والرمح وغير ذلك ، فإذا قدم اسم النوع كان أبين لها ، فلهـــذا وصفت بهذه الأسماء »[1] .

تلك هى أهم المسائل والبحوث التى أثارها أبو على فى كتبه مما له تعلق بالنظم ، والتى أدخلها البلاغيون – فيما بعد – تحت « علم المعانى » . وكما هو واضح مما سبق فإن هذه البحوث وإن تعرض لها الفارسى تعرضاً سريعاً موجزاً إلا أنها جاءت فى معظمها ناضجة واضحة ، ففتح بذلك أبواباً أمام البلاغيين للحديث فى مسائل هذا العلم وعرضها فى أسلوب علمى منظم .

* * *

(١) البغداديات ص ٢٦٠ .

الفصل الرابع

البحث فى صور البيان

وفيه خمسة مباحث :

الأول : التشبيه .

الثانى : الاستعارة .

الثالث : المجاز المرسل .

الرابع : المجاز الحكمى .

الخامس : الكناية .



المبحث الأول

التشـــــــبيه

التشبيه أسلوب من أساليب البيان يستطيع به الأديب أن يؤدى المعنى فى صورة بديعة تشبهه، أو هيئة طريفة تمثله، لغرض من الأغراض البلاغية التى يفيدها التشبيه ، من صحة أمر أو إمكانه ، أو بيان حاله أو مقداره ، أو تحسينه وتجميله ، أو تقبيحه والتنفير منه .

والأديب فى تصويره المعانى وتمثيلها بأسلوب التشبيه يعطى من الثناء بقدر ما وصل إليه من الاعجاب والاغراب ، وأساس العجب فى حقيقة الأمر هو حس الأديب الذى صورته عبارته .

وللتشبيه مكانته الأدبية بين أساليب البيان ، وله أثره فى النفوس ، حتى جعلت الاصابة فى التشبيه مما يعلى قدر الشعر ، ويسمو بمكانته . فهذا ابن قتيبة يقول : «وليس كل شعر يختار ويحفظ على جودة اللفظ والمعنى ، ولكنه قد يختار على جهات وأسباب منها : الاصابة فى التشبيه ، كقول القائل فى القمر :-

بدأن بنا وابن الليالى كأنه حسام جلت عنه القيون صقيل

فما زلت أفنى كل يوم شبابه إلى أن أتتك العيس وهو ضئيل[1]»

والتشبيه كثير وقديم فى كلام العرب شعرهم ونثرهم ، يقول المبرد : «التشبيه جار كثير فى كلام العرب ، حتى لو قال قائل . هو أكثر كلامهم لم يبعد »[2] .

---

(١) الشعر والشعراء ص ١٠ .

(٢) الكامل ٢/ ٦٩ .

ويقول ابن طباطبا : « اعلم أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم ما أحاطت به معرفتها ، وأدركه عيانها ، ومرت به تجاربها ، وهم أهل وبر . صحونهم البوادى وسقوفهم السماء ، فليست تعدو أوصافهم ما رأوه منها وفيها ، وفى كل واحدة منهما فى فصول الزمان على اختلافها . من شتاء وربيع وصيف وخريف من ماء وهواء ونار وجبل ونبات وحيوان وجماد وناطق وصامت ومتحرك وساكن ، وكل متولد من وقت نشوئه ، وفى حال نموه إلى حال انتهائه ، فتضمنت أشعارها من التشبيهات ما أدركه من ذلك عيانها وحسها ، إلى ما فى طبائعها وأنفسها من محمود الأخلاق ومذمومها فى رخائها وشدتها ورضاها وغضبها وفرحها وغمها وأمنها وخوفها وصحتها وسقمها ، والحالات المتصرفة فى خلقها من حال الطفولة إلى حال الهرم ، وفى حال الحياة إلى حال الموت ، فشبهت الشىء بمثله تشبيها صادقا على ما ذهبت إليه فى معانيها التى أرادتها ، فإذا تأملت أشعارها وفتشت جميع تشبيهاتها وجدتها على ضروب مختلفة ، تتدرج أنواعها فبعضها أحسن من بعض ، وبعضها ألطف من بعض »[1] .

وعلى الرغم من كثرة التشبيه وقدمه فى كلام العرب إلا أن الحديث العلمى عن التشبيه تأخر كثيراً ، شأنه فى ذلك شأن بقية مباحث البيان .

وقد كان التشبيه سبباً لتأليف أبى عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) كتابه « مجاز القرآن » الذى يعده كثير من البلاغيين بداية التأليف البلاغى ، وعلى الرغم من هذا فإنه لم يتعرض فى كتابه لمبحث من مباحث التشبيه ، ولم يزد على ذكر كلمة تشبيه أو تمثيل بالمعنى اللغوى لهما[2] .

---

(١) عيار الشعر ص ١٦ ، ١٧ .

(٢) مجاز القرآن ١/ ٧٣ .

إلا أن معاصره الفراء (ت ٢٠٧ هـ) خطا بدراسة التشبيه خطوة ، فتعرض للطرفين بشيء من التفصيل ، وتكلم عن التشبيه المتعدد ، كما أشار إلى وجه الشبه [1] .

وتعرض الجاحظ للتشبيه فأبان عن أهم مقاصده ، وهو الإيجاز في عرض المعاني، كما عقد له بابا نعته: « باب من الشعر فيه تشبيه الشيء بالشيء » ذكر فيه أداة التشبيه ، وأشار إلى طرفيه ، كما ذكر وجه الشبه ، مشيراً إلى مسألة هامة تتعلق به ، وهي أنه لا تكفي الشهرة بوجه الشبه في المشبه به ، حتى يصيب التشبيه موضعه، بل ينبغي ألا يوهم في ذهن السامع ما يبعد عن وجه الشبه المقصود .

فيقول : « فمن كلامه ﷺ « الناس كلهم سواء كأسنان المشط » ، وقال الشاعر في هذا المعنى : —

سواء كأسنان الحمار فلا ترى ... لذى شيبة منهم على ناشيء فضلا

وقال آخر : —

شبابهم وشيبتهم سواء ... فهم في اللؤم أسنان الحمار

وإذا حصلت تشبيه كلا الشاعرين وحقيقته ، وتشبيه النبي ﷺ و حقيقته عرفت فضل ما بين الكلامين » [2] .

فقد أصاب — صلوات الله وسلامه عليه — المحز بهذا التشبيه ، وأعطى السامع صورة لما يقصده من عدم التفاضل بين الناس على اختلاف أجناسهم وألوانهم ، ولم يوهم — مع ذلك — شيئا غير المقصود ، بينما أوهم التشبيه في

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/١٧٠ .

(٢) البيان والتبيين ٢/١٩ .

البيتين ذما غير مقصود ، مع عدم إصابته ودقته ، بما لا نجده فى كلام النبى ﷺ .

وتوالت الدراسات والبحوث حول هذا اللون البيانى الساحر بعد الجاحظ ، فعقد المبرد (ت ٢٨٥ هـ) له بابا فى كتابه الكامل [1] . وجعله ثعلب من فنون الشعر وأغراضه فى كتابه « قواعد الشعر »[2] . كما جعله ابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) من محاسن الكلام والشعر فى كتابه « البديع »[3] وعرض ابن طباطبا (ت ٣٢٢ هـ) لضروب التشبيهات وأقسامها فى كتابه « عيار الشعر »[4] . وتعرض له قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) فى كتابه « نقد الشعر » وعده من أغراض الشعر[5] . وجعله الرمانى (ت ٣٧٤ هـ) قسما من أقسام البلاغة العشرة التى درسها بابا بابا ، وقد قسمه إلى حسى ونفسى ، كما تعرض لأثر الأداة فى التشبيه [6] .

ومن خلال دراسات هؤلاء وبحوثهم نرى أن مبحث التشبيه قد نضج أو قارب النضج قبل أبى على الفارسى ، فهذا الطور من النضج والكمال فى دراسة التشبيه بدأ قبل نهاية القرن الثالث بقليل ، فقد رأينا جهداً صادقاً مثمراً لأبى العباس المبرد فى عرض الصور التى تحوى تشبيهات ، وبدأت تقسيمات التشبيه تظهر ، ثم توالت ، فطوراً أقسام باعتبار الغرض ، كإخراج ما لم

---

(١) انظر الكامل ٢ / ٤٥ وما بعدها .

(٢) قواعد الشعر ص ٢٥ .

(٣) البديع ص ١٠٣ وما بعدها .

(٤) عيار الشعر ص ٢٣ وما بعدها .

(٥) نقد الشعر ص ١٢٤ وما بعدها .

(٦) انظر النكت ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ٧٩ .

تجربة العادة إلى ما جرت به إلى آخره ، وطوراً باعتبار الوجه ، كالأقسام باعتبار اللون والحركة أو الصورة ، ولكن هذه الأقسام المتعددة خالية من التعريف والتحديد والضبط ، ولكنهم يستعينون بالصور الكثيرة والشواهد المتنوعة على إيضاحها (١) .

وقد تناثرت كثير من البحوث والدراسات التي تتعلق بالتشبيه في كثير من كتب أبي علي ومصنفاته ، فتعرض لبعض صور التشبيه ، ووضح كثيراً من أساليبه ، مبيناً القيمة البلاغية للصور التشبيهية ، كما تعرض لوجه الشبه ، فبينه في كثير من الأساليب . وذكر أداة التشبيه .

فمن صور التشبيه التي ذكرها أبو علي أن يجيء المشبه به خبراً عن المشبه أو في حكم الخبر ، وقد أشار إلى ذلك في بيان قوله تعالى « ختامه مسك » .

قال : « ومثل قوله تعالى « ختامه مسك » قوله تعالى : كان مزاجها كافورا . المعنى فيها أنها في طيب الرائحة وسطوعها وأرجها كأرج المسك والكافور » (٢) .

ويفرق الفارسي بين قولهم : هذا عين العالم ، وهذا عالم بأن الأول ينفي إرادة تشبيه المشار إليه بالعالم ، والثاني على تشبيهه به .

فيقول : « وأما هذا عين العالم فوجه التحقيق فيه أنه قد يقال : هذا عالم ويراد به التشبيه والتمثيل . كأنه هذا مثل العالم ، وهذا يسد مسد العالم ، كما قال : « وأزواجه أمهاتهم » أي هن مثلهن في التحريم عليكم ، لا أنهن والدات لكم ، فإذا قال : عين العالم لم يظن هذا المعنى ، وعلم من هذا

---

(١) صور من تطور البيان العربي ص ٨٩ .
(٢) الحجة ١/٢١٩ .

الكلام أن العالم نفسه ، لا الذى شبه به وأجرى مجراه فى ضرب من التيقظ والتنبيه »[1] .

وقد أوضح الفارسى هنـا أن مثل قولهم : هذا عالم ، وقوله تعالى : « وأزواجه أمهاتهم » على التشبيه ، وهى صورة من صور التشبيه يقع فيها المشبه به خبراً للمشبه .

ومن صور التشبيه أن يقع المشبه به بيانا للمشبه ، وقد أوضح أبو على هذه الصورة عند قوله تعالى : « يطاف عليهم بكأس من معين . بيضاء لذة للشاربين » .

قال : « قوله بيضاء مثل قوله « قوارير قوارير من فضة » أى قوارير كأنها فى بياضها من فضة، فهذا على التشبيه ، لا على أن القوارير فضة »[2].

ولأبى على اهتمام خاص بتشبيهات القرآن الكريم ، يقف عندها موضحاً كاشفاً وجه الحقيقة حسبما يلوح له .

فعلى سبيل المثال نراه يوضح التشبيه فى قوله تعالى « كأنما يصعد فى السماء » فيقول : « قوله تعالى « كأنما يصعد فى السماء » المعنى: أن هذا الضيق الصدر عن الإسلام نهاية الضيق إذا دعى إلى الإسلام ، من ضيق صدره منه ونفوره عنه وعن استماع الحكمة كأنه يراد على مالا يقدر عليه من مصعد فى السماء ، أو حمل على ما يشبهه من الامتناع .

وروى عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله ﷺ هل ينشرح الصدر ؟ قال : نعم ، يدخل القلب النور ، فقال ابن مسعود : وهل لذلك علامة ؟

---

(١) العضديات ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .
(٢) الحجة ١/٢١٨ .

قال : نعم ، التجافى عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود ، والاستعداد للموت قبل الموت . فقول رسول الله ﷺ لابن مسعود : يدخله النور كما فى الآية من قوله تعالى : « أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه »[1] .

وفى قوله تعالى « الله نور السموات والأرض » يرى أبو على أن المشبه - وهو النور - نور خاص وهو الذى أعطاه الله - تعالى للمؤمن ، فيقول : « روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله تعالى « الله نور السموات والأرض مثل نوره » ، قال : مثل نوره الذى أعطاه المؤمن كمشكاة ، والمشكاة كوة فيها مصباح . وقوله « نور على نور » قال : مثل قلب المؤمن نور على نور يشرح صدره للاسلام »[2] .

ويعنى أبو على ببيان وجه الشبه فيما عرض له من التشبيهات ، مبينا ما يختص به المشبه به ويشتهر به من الصفات .

فنراه عند بيان قوله تعالى « كان مزاجها زنجبيلا » يقول : « كان مزاجها زنجبيلا » يدل على لذاذة المقطع ، لأن الزنجبيل يحذى اللسان ، وزعموا أن ذلك من أجود الأوصاف للخمر عند العرب ، قال الأعشى :-

معتقة قهوة مزة

ومثل تشبيهها بالزنجبيل فى الآية للذاذة المطعم قوله :

كأن القرنفل والزنجبيـ ـل باتا بفيها وأريا مشورا

فهذا يريد به طيب الطعم ، لذكره مع ما يطعم ، ويدل على أنهم يقصدون ما يحذى اللسان بالوصف بطيب الطعم قول ابن مقبل : -

مما يفتق فى الحانوت ناطفها بالفلفل الجون والرمان مختوم[3]

---

(١) السابق ١/٢٢٠ .
(٢) السابق ١/٢٣٠ ، ٢٣١ .
(٣) السابق ١/٢١٩ ، ٢٢٠ .

ويسأل أبو علي عن وجه الشبه في بعض الأساليب دون أن يجيب على أسئلته، أو يبين وجه الشبه فيها، وذلك لخفاء وجه الشبه في هذه الأساليب فيبدو أن تركها لفكر السامع وذوقه، أو أنه أجاب وسقطت الاجابة من نسخ الكتاب، كما أشار إلى ذلك محقق البغداديات، وكما جزم بهذا ناسخ إحدى نسخها.

يقول أبو علي في أحد المواضع: « ما وجه التشبيه في قولهم: كأنك بالدنيا لم تكن. وفي قوله:

كأني لم أركب جوادا للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ونحو «كأنما يساقون إلى الموت». وقوله: ـ

فلما تفرقنا كأني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا[1] »

* * *

أداة التشبيه (الكاف):

كان حديث الفارسي عن أداة التشبيه، خصوصاً الكاف حديثاً مستفيضاً، فأبان عن أقسام الكاف ونوعها من حيث الإسمية أو الحرفية، وغير ذلك من المسائل والأحكام التي تتعلق بها.

وأول ما يلقانا من هذه المسائل حديثه عن أقسام الكاف، فيذكر أنها جاءت حرفاً، كما جاءت إسماً، وأن حرفيتها على ضربين: تأتي للتشبيه وتأتي زائدة.

يقول أبو علي في باب نعته « أقسام الكاف »: الكاف حرف من حروف الجر، واستعملت على ضربين: أحدهما أن يراد به معنى التمثيل والتشبيه، كقولنا: زيد كعمرو، ومعنى هذا الكلام أنه يشبهه، ولا يضاف

(١) البغداديات ص٤٠٥، ص٤٠٦. وانظر الهامش في نفس الموضع.

إلى الضمير كما يضاف اللام ومن والباء فى نحو: هذا له ومنه وبه ، إنما يضاف إلى الظاهر . نحو : كزيد وكصاحبك ، ولا يضاف إلى المضمر إلا أن يضطر الشاعر فيضيفها ، كما قال:

نحى الذنابات يمينا كثبا　　وأم أوعال كهـــا أو أقربا

وكقول الآخر :

فلا ترى بعـــلا ولا حلائلا　　كه ولا كهن إلا حاظلا

فهذا كان الوجه فيه أن يضيف إلى الظاهر، فتقول كمثلها ، فتجعل الكاف زائدة ، لأن أحد قسميها أن تعمل زائدة عارية من معنى التشبيه ، كالتى فى قول الله تعالى « ليس كمثله شيء » والمعنى : ليس مثله شيء ، ألا ترى أنه لم يثبت للقديم ـ سبحانه ـ شبه فى هذا الكلام .

ومن ذلك قول رؤبة : ـ

لواحق الأقراب فيها كالمقق

المقق : الطول ، يريد أن فيه طولا ، وليس يريد أن فيه شيئا كالطول ، وإنما يريد الطول نفسه . كذلك قالوا . فلان كذى هيئة ، يريدون: ذو هيئة .

وكيف كانت الكاف فإن إضافتها إلى المضمر لا تحسن فى حال السعة ، ولم نعلم أنه جاء عنهم فى منثور كلام ، ولو أضفته إلى المخاطب على قياس ما جاء فى الشعر لقلت : أنا كك ، ولو أضفته إلى المتكلم لكان ينبغى أن تكسرها ، فتقول : ما أنت كى ، وفتحها خطأ ، لأن ما يضاف إلى الياء التى للمتكلم إذا كان حرفاً صحيحاً لايكون إلا مكسوراً ، نحو : غلامى وصاحبى ، فلو فتحت الكاف لم يجز ، كما لا تكون هذه الحروف المضافة إلى ياء المتكلم إلا مكسورة .

وقد استعملت الكاف أيضا اسما ، وذلك فى ضرورة الشعر ، ولم يعلم ذلك جاء فى غيرها . فمن ذلك قول الشاعر :

فراعيا إن الفراق يروعنى به كنناقيش الحلى قصار

المعنى : مناقير كمناقيش ، فحذف الموصوف ، فلما حذفه صارت الكاف فى موضع رفع بأنها فاعلة ، ولا يجوز أن يكون حرفاً كالتى فى قولك : هذا رجل كزيد . لأن الفاعل لا يحذف ، فمن ثم قالوا : ضربنى وضربت أخاك ، وضربانى وضربت أخويك . فأضمروا قبل الذكر ، وأخذوا به فى هذا الموضع ، وإن كانوا قد رفضوه فى غيره لما كان ترك الإضمار يؤدى إلى بقاء الفعل بلا فاعل ، وكذلك التى فى قوله :ـ

أتنتهون ولن ينهى ذوى شطط كالطعن يهلك فيه الزيت والفتل

فالكاف فى موضع رفع لأنها فاعلة ، كما كانت كذلك فى البيت المتقدم ، ولا يجوز فى هذا الوجه أيضا إضافتها إلى المضمر ، كما لم يجز ذلك فيه إذا كان حرفاً ، ألا ترى أن عن فى قوله :ـ

من عن يمين الخط أو سماهيج

وعلى فى قوله :ـ

غدت من عليه بعد ما تم خمسها تصل وعن قيض ببيداء مجهل

فى حال كونهما اسمين من قلة التمكن على ما كانا عليه من كونهما حرفين ، وكذلك الكاف فى ذلك على حكمهما ، فلا يجوز إضافتها إلى المضمر ، كما لم يجز ذلك فيهما ، فسمى الحرف الزائد والدال على التشبيه ولا يختلف الاسم والحرف فى ذلك ، كما لم يختلف فيما ذكر من قوله : « غدت من عليه »[1] .

فنراه يذكر أن الكاف تكون حرفاً أو اسماً وأنها تأتى حرفاً للتشبيه ، كما تجىء زائدة . كما ذكر بعض الأحكام المتعلقة بها ، فذكر أنها لا تضاف

---

(١) العضديات ص ٢٧٣ وما بعدها .

إلى الضمير إلا في حالة الضرورة كأن الكاف لا تتكرر ايهما إلا في ضرورة الشعر كذلك .

وقد ذكر أبو علي في موضع آخر أن وصل الكاف بالضمير وإن كان شاذاً إلا أنه غير ممتنع في القياس فيقول : « ومثل هذا في الشذوذ عن الاستعمال - يعني مجيء الماضي من يدع ويذر - وإن كان غير ممتنع في القياس رفضهم وصل كاف التشبيه بعلامات الضمير، واستغنى عنه بقولهم : أنا مثلك ، وأنت مثلي . فصار قول الواصل له بها شاذاً عما عليه استعمال الكثرة والجمهور ، فمن ذلك بيت الكتاب :-

نحى الذنابات يميناً كثبا وأم أو عال كها أو أقربا

وقال :-

فلا ترى بعلاً ولا حلائلا كهو ولا كهن إلا حاظلا

وحتى الجارة عند أصحابنا تجري هذا المجرى »[1] .

كما ذكر أن كاف التشبيه لا تكون إلا حرفاً ، وذكر بعض الأدلة التي تؤكد حرفيتها ، فيقول « أما كاف التشبيه فالدلالة على أنها حرف وصلهم الذي بها كثيراً في حال السعة وذلك قولهم جاءني الذي كزيد، فصار ذلك بمنزلة : جاءني الذي في الدار ، ولم يكن عندهم بمنزلة جاءني الذي مثل زيد، وقالوا كن كالذي أنت ، ويجوز أن تكون ما كافة وقد استعملت اسماً في نحو قول الأعشى :

أتنتهون ولن ينهى ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

فالكاف فاعلة لأن الفاعل لا يحذف »[2] .

---

(١) العسكريات ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٢) الإيضاح العضدي ص ٢٦٠ .

كما نجده يخصص مسألة يوضح فيها معنى الكاف فى البيت السابق ، وهو قول الشاعر : ـ

أتنتهون ولن ينهى . . . . (البيت)

يقول فى هذه المسألة :

« أتنتهون ولن ينهى ذوى شطط كالطعن يهلك فيه الزيت والفتل

لا تخلو الكاف من أن تكون اسما أو حرفا ، فلا يجوز أن تكون حرفاً ، لأنك إن جعلتها حرفاً لزم أن تجعلها صفة لمحذوف كأنك قلت : شىء كالطعن والفاعل لا يحذف . ألا ترى أن قول من قال ، ضربنى وضربت زيدا ، إن الفاعل منه محذوف خطأ عندنا ، وكذلك إن جعلت الكاف حرفا كان وصفا ، وإذا صار وصفا فالموصوف محذوف ، وإذا جعلته وصف محذوف بقى الفعل بلا فاعل ، وذلك غير جائز عندنا ، فإذا كان كذلك جعلت الكاف نفسها فاعلة وموضعها رفع بكونها فاعلة ، كما أن موضعها جر فى قوله :

ككما يؤثفين

وكما أن موضعها جر فى قوله :

على كالقطا الجونى

فإن قلت ، فهلا حذفت المفعول فى قوله : ـ

على كالقطا الجونى

لأنه ليس بفاعل فيفسد كما يفسد حذف الفاعل ، فإن ذلك يفسد من من جهة أنك إذا حذفت قدرت الكاف وصفا له ، وإذا كانت وصفاً له كانت حرفا ، وإذا كانت حرفاً أدخلت حرف الجر على حرف جر ، وإذا

كان كذلك لم يجز ، فمن ثم لزمك أن تحكم بأن الكاف في قوله : ـ

على كالقطا الجونى

اسم في موضع جر بـ « على » كما أنها فى موضع رفع بأنها فاعلة فى بيت الأعشى »[1] .

وقد كرر هذا فى مواضع مختلفة من كتبه[2] .

ويوضح الفارسي معنى الكاف فى بعض حروف المعانى ، مثل « كأى » « وكذا » و « كأن » فيقول . « فأما الكاف فى « كأى » و « كذا وكذا » و « كأن » فكلها تجتمع فى أنهن جعلن مع ما بعدهن بمنزلة كلمة واحدة ، وفى أنه لا موضع لهن من الإعراب مع ما بعدهن على حسب ما لأكثر الجارة مع مجروراتها ، نحو مررت بزيد وذهبت إلى عمرو ، ألا ترى : أنك تقول : كأى أتانى من رجل ، فيكون كقولك : كم أتانى من رجل ، فى أن كأى موضعه رفع بالابتداء ، كما أن كم كذلك . فإن قلت : ما تنكر أن يكون كقولهم : بحسبك زيد ؟ فالدليل على أنه ليس مثله كقولهم : كأى من رجل أكرمت ، فيكون فى موضع نصب وأنت لا تعرف قولهم : بحسبك ملازماً له هذه الزيادة فى موضع النصب على أنه لو صرف ذلك لكان الحمل على القليل غير سائغ .

قال الفرزدق ـ

وكائن إليكم قاد من رأس فتنة   جنوداً وأمثال الجبال كتائبه

وقال جرير : ـ

---

(١) البصريات ١/٥٣٧ وما بعدها .

(٢) انظر البغداديات ص ٢٩٦ وما بعدها .

وكائن بالأباطح من صديق يرانى لو أصبت هو المصابا

فكائن فى هذه المواضع فى موضع رفع بالابتداء .

فأما قولهم : كذا وكذا فهو كناية عن العدد ، كما أن فلانا وفلانة كناية لزيد وهند ونحوهما من الأعلام ، وكما أن الفلان والفلانة للناقة والفرس وما أشبه ذلك من الحيوان غير الأناسى ، وكما أن « ذيت وذيت » و « كيت وكيت » كناية عن القصة .

والدليل على أن الكاف لا موضع لها مع ما بعدها على حد ما وصفت لك من الكثرة قولهم : كذا وكذا درهما ، ألا ترى : أن هذا بمنزلة قولك : له عشرون درهما ، ولو جرى عندهم مجرى ما له موضع من هذا الفن لم يكن كلاماً ، لأن قولك : له بزيد وله إلى عمرو ليس بكلام ، حتى تقول : له بعمرو حرمة ، وله إلى زيد حاجة .

فإن قلت : ما تنكر أن يكون المراد فى هذا له شيء كذا فحذف وأقيم هذا مقامه ؟ فإن ذلك لا يجوز ، ولو جاز هذا لجاز أن يوصل به الذى وأن يصرف قولهم كذا تصرف سائر الظروف وليس كذلك القصد بها ، ولا الغرض فيها . فإن قلت . أجعله من باب « بحسبك » فقد قلنا ، إن ذلك قليل لم يجىء الجار مع المجرور فى الإيجاب مرفوع الموضع إلا قولهم ، بحسبك ، ومن الفاعل ، أكرم به ، وكفى بالله ، فهذان أمرهما دنا .

فأما الكاف فى « كأن » فأمرها فى أنه لا موضع لها مع ما بعدها بين ، لأنها جعلت مع الحروف فى باب « ليت » و « لعل » فلا موضع لها مع ما بعدها ، كما أنه ليس لقولك مبتدئا ليت زيداً منطلق موضع إلا أن تنبيه على شيء ، وليس على ذلك كلامنا ، إلا أن للكاف فى « كأن » ، وإن كانت قد اجتمعت مع التى فى « كأين » و « له كذا وكذا درهما » فى أنه لا موضع

لها مع ما بعدها على الحد الذي ذكرته ـ نحواً ليس فيهما ، وذلك أن معنى التشبيه ثابت في الكلام ، كما أنه في قولك : زيد كعمرو ثابت ، ألا ترى : أنك إذا قلت : كأن زيداً عمرو ، فالمعنى ، زيد كعمرو ، فأنت مشبه بها هنا ، وليست في الموضعين الآخرين كذلك ، ولذلك زال معنى الابتداء من الكلام ، ولم يجز العطف على الموضع ، كما جاز في « إن » و « لكن » .

وله أيضاً انتصب الاسم فيه على الحال في نحو « كأن زيداً أخوك راكباً » ، ولا يصلح ، إن زيداً أخوك راكباً على هذا الحد .

وهذا نحو للكاف في هذا الموضع طريف ، أعني دلالتها على التشبيه مع أنه لا موضع لها ، لأنك تجد أخواتها إذ لم يكن لها موضع لا يدل على ما كان يدل عليه ، وله موضع . فالباء في « بحسبك » لا يدل على ما يدل عليه في ، مررت بزيد ، من الالتزاق والاختلاط ، وكذلك من رأى زيادة « من » في نحو : « ثم لننزعن من كل شيعة » ، وهو رأى الأخفش والكسائي .

فإن قلت : ما تنكر أن تكون الكاف في كذا مثلها في « كأن » لتمثيل الخليل لهم بقولهم : كالعدد درهما ؟ فإن ذلك لا يكون كالتي في « كأن » وإنما مجراها عند سيبويه والخليل كما ذكرته لك ، وإنما مثل هذا التمثيل للتقريب وليرى في الكلمة التركيب كأشياء مثلها كذلك لا يتكلم بها »[1].

وفي موضع آخر يبين أن الكاف في « كأين » و « كذا وكذا » لا معنى للتشبيه فيها ، وذلك عند بيان قوله تعالى « وكأي من نبي قاتل معه ربيون كثير » .

---

(١) السابق ص ٤٠١ وما بعدها .

فيقول : « وموضع الكاف الجارة فى « كأين » مع المجرور رفع ، كما أن موضع الكاف فى قوله ، له كذا وكذا رفع ، ولامعنى للتشبيه فيها ، كما أنه لا معنى للتشبيه فى كذا وكذا » [1] .

وواضح من خلال هذا العرض أن أبا على لم يلق بالا فيما عرض من مباحث التشبيه إلى بعض أقسامه كالحسى والعقلى والمفصل والمجمل والقريب والمبتذل ، كما أنه لم يتعرض لكثير من صور التشبيه وأحكامه ، ولعل ذلك راجع إلى أن كثيراً من هذه البحوث تناولها سابقوه بما أغنى عن ذكرها ، أو لأن أبا على كان جل اهتمامه بمسائل النظم وأحكامه أكثر من اهتمامه بمسائل البيان وصوره .

* * *

(١) الحجة ٢/٣٨٨ ، ٣٨٩ .

المبحث الثانى

الاستعارة

معلوم أن المجاز قسمان : لغوى ، وعقلى واللغوى هو : اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى . وهذه العلاقة وإن كانت المشابهة بين المعنى الأصلى للفظ والمعنى المجازى الذى استعمل فيه فاستعارة ، وإن كانت علاقة أخرى غير المشابهة فمجاز مرسل.

ولا بتناء الاستعارة على التشبيه آثرت أن يكون مبحث الاستعارة عقب التشبيه بلا فاصل بينهما ، فالبحث فى الاستعارة هو بحث فى التشبيه وامتداد له ، إذ أن الاستعارة عبارة عن تشبيه حذفت أركانه إلا أحد طرفيه .

والاستعارة أسلوب رائع جميل ، يفيلك الغرض فى تصوير بارع ولفظ قليل ، له أثره فى نفس السامع من غير إطالة ولا إطناب ، لها تركيب يحملك على تخيل صورة جديدة ، وروعتها فيما تضمنته من تشبيه خفى مستور ، فالتشبيه فيها منسى مجحود ، وفيها مجال فسيح للابتكار والإبداع وميدان رحب لتسابق المجيدين من فرسان البيان ، وقد سحر الأدباء والنقاد بروعتها ، وأخـــذوا بحسنها ، فأشادوا بجمالها وسمو مكانتها من البيان .

فهذا الحسن بن رشيق صاحب العمدة يقول عنها : « الاستعارة أفضل المجاز ، وأول أبواب البديع ، وليس فى حلى الشعر أعجب منها ، وهى من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ، ونزلت موضعها » .

وهذا إمام البيان عبد القاهر الجرجانى يشيد بها ويسهب فيقول : « وهى

أمد ميدانا ، وأشد افتناناً ، وأكثر جرياناً ، وأعجب حسنا وإحساناً ، وأوسع سعة وأبعد غوراً ، وأذهب نجدا ، فى الصناعة وغوراً من أن تجمع شعبها وشعوبها ، وتحصر فنونها وضروبها ، نعم وأسحر سحراً ، وأملأ بكل ما يملأ صدراً ويمتع عقلا ، ويؤنس نفساً ويوفر أنساً .... ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان أبداً فى صورة مستجدة تزيد قدره نبلا ، وتوجب له بعد الفضل فضلا ، وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد ، حتى تراها مكررة فى مواضع ، ولها فى كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد وشرف منفرد ، وفضيلة مرموقة وخلابة موموقة .

ومن خصائصها التى تذكر بها وهى عنوان مناقبها أنها تعطيك الكثير من المعانى باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر ، وتجنى من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر ، وإذا تأملت أقسام الصنعة التى بها يكون الكلام فى حد البلاغة ، ومعها يستحق وصف البراعة وجدتها تفتقر إلى أن تعيرها حلاها ، وتقصر عن أن تنازعها مداها[1] .

وقد ذكر أبو على صور الاستعارة التصريحية بقسميها الأصلية والتبعية ، كما ذكر الاستعارة المكنية فى بعض أمثلتها ، وأشار إلى الاستعارة التمثيلية والعنادية . كما كان له رأى فى الأخيرة .

فذكر الاستعارة الأصلية فى قوله : « والخالص من الماء : الأبيض الصافى » ، فاستعاره للعسل ، لأنهم يصفونها بالبياض فى نحو : -

وما ضرب بيضاء يأوى مليكها

(١) انظر صور من تطور البيان العربى ص ١٢٠ وما بعدها . والعمدة ٢٦٨/١ ، وأسرار البلاغة ١٣٦/١ وما بعدها .

وأنشد السكرى للعجاج : -

من خالص الماء وما قد طحلبا(١)

كما أشار إلى استعارة الزند للرحم في قوله : « وأنشد أبو زيد : -

يا قاتل الله صبيانا تجيء بهم أم الهنوبر من زند لها وارى

قال السكرى : ضرب الزند مثلا للرحم ، والزند تستخرج به النـــــار(٢) » .

وواضح أنه استخدم كلمة « المثل » للاستعارة نقلا عن السكرى ، ولم يقصد بالمثل هنا ما جاء على صورة الاستعارة التي سماها المتأخرون : الاستعارة التمثيلية .

كما عرض الفارسي لبعض أمثلة الاستعارة التبعية في الفعل والمشتق ، ومن ذلك ما أشار إليه عند بيان قوله تعالى : « فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا » .

قال : « يحتمل وجهين ، أحدهما : زللتم من الزلة ، كأن المعنى : فإن صرتم ذوى زلة ، ويجوز : أن يراد به العثار ، فشبه المعنى بالعين ، استعمل الذى هو العثار ، والمراد به الخطأ وخلاف الصواب . ومن هذا الباب قول ابن مقبل : -

يكاد ينشق عنـــه سلخ كاهله زل العثار ، وثبت الوعث والعدر

السلخ : مصدر سلخته سلخاً ، إلا أنه أريد به في هذا المكان المسلوخ ،

---

(١) الحجة ٢/ ١٣ .

(٢) السابق ٢ / ٣٤٢ .

ألا ترى أن المنشق إنما يكون الإهاب دون الحدث ؟ وقوله : زل العثار ، أى زل عند العثار ، يريد أنه لفطنته يزل عن الموضع الذى يعثر فيه فلا يعثر ، ويكون المصدر فى هذا الموضع يراد به المفعول ، كأنه المكان المعثور فيه[1] .

ويتعرض أبو على للاستعارة التبعية فى الفعل والمشتق فى حديث طويل عندما أوضح أن القول - وهو نطق - يستعار للدلالة الصادقة ، والكذب - وهو نطق أيضاً - يستعار للدلالة التى ينتفى الصدق عنها .

فيقول : « والكذب ضرب من القول ، وهو نطق ، كما أن القول نطق ، فإذا جاز فى القول الذى الكذب ضرب منه أن يتسع فيه ، فيجعل غير نطق فى نحو :

قد قالت الأنساع للبطن الحق

ونحو قوله فى وصف الثور :

فكر ثم قال فى التفكير

وجاز أن يجعل فى هذه المواضع وغيرها غير نطق ، فكذلك يجوز فى الكذب أن يجعل غير نطق فى نحو قوله :

كذب القراطف والقروف

فيكون فى ذلك انتفاء لها ، كما أنه إذا أخبر عن الشىء على خلاف ما هو به كان انتفاء للصدق فيه . وكذلك قول الآخر : -

إذا المسيات كذبن الصبو ح خب جريك بالمحصن

---

(١) السابق ٢ / ١٤ ، ١٥ .

أي إذا انتفى الصبوح منهن فلم يوجد فيهن أطعمتد من مدخر الطعام وغير ألبان هذه الإبل التى يظن أن فيهن الصبوح ، فجعل كون الشىء على خلاف ما يظن كذبا وإن لم يكن قولا ، فعلى هذا قالوا «كذب القراطف» أى هو ، منتف ليس له وجود ، كما أن كذب فى الخبر على ذلك ، فكذلك كذب الصبوح ، أى ليس يوجد ، وكذب القراطف أى فأوجدوها بالغارة وكذلك كذب عليكم العسل وحمل فلم يكذب ، أى لم يجعل الحملة فى حكم غير الحملة ، ولكنه أوجدها وأوقعها ، وقالوا : حمل عليه ثم أكذب ، يعنون كذب ، وعلى هذا قالوا : حملة صادقة ، وصدق القوم القتال . وقال :

فإن يك ظنى صادقى وهو صادق

فكما وصفوه بالكذب وصفوه بخلافه الذى هو الصدق . . . . .
فأما قوله : —

كذبت عليكم أوعدونى وعللوا بى الأرض والأقوام قردان موظبا

فإن معنى «كذبت عليكم» ، لست لكم . وإذا لم أكن لكم ولم أعنكم كنت منابذا لكم ومنتفية نصرتى عنكم ، ففى ذلك إغراء منه لهم به ، فهو مثل : كذب القراطف . . . وكذلك قول أبى داوود : —

قلت لما فصل من قنة كذب العير وإن كان برح

يقول : لما فصل الفرس والحمار أخذ الحمار على يمين الفارس ، وذلك أنه يصعب الطعن من ناحية يمين الفارس ، فقال : كذب العير ، فإنه يطعن وإن برح ، فجعل تقديره انتفاء الطعن عنه كذبا منه ، فهذا الأصل فى هذه الكلمة ، وليس كما ذكر بعض رواة اللغة أن كذب يجىء زيادة فى الحديث.
فأما قول عنترة : —

كذب العتيق وماء شن بارد ان كنت سائلتى غبوقا فاذهبى

فإن شئت قلت فيه : إن المعنى في كذب أنه لا وجود للعتيق الذي هو التمر ، فاطلبيه ، وإذا لم تجدى التمر فكيف تجدين الغبوق ؟ .

وإن شئت قلت : إن الكلمة لما كثر استعمالها في الإغراء بالشيء والبعث على طلبه وإيجاده صار كأنه قال بقوله لها : عليك العتيق ، أي : الزميه ولا يريد بها نفيه ، ولكن إضرابها عما عداه ، فيكون العتيق في المعنى مفعولا به ، وإن كان لفظه مرفوعا مثل : سلام عليك ونحو مما يراد به الدعاء واللفظ على الرفع .

ومن الكذب الذي ليس في الإخبار كقوله : كذب القراطف قول ذي الرمة : ـ

وللشمول أتباع مقاصيم برحت به وامتحان المبرقات الكواذب

فالكواذب النوق التي تظهر أنها قد لقحن وليس كذلك ، فيردهن الفحل إلى الطروقة ، وقريب من ذلك قوله : ـ

إذا قلت عاج أو تغنيت أبرقت بمثل الخوافي لاقحاً أو تلقح

فالمتلقح ، التي ترى أن بها لقاحاً ، وليست كذلك ، فهي مثل الكواذب في بيته الآخر .

ومما يبين أن الكذب في هذه الأشياء التي ليست من القول على ما تأولنا قول الأعشى : ـ

إذا ما الآثمات ونين حطت على العلات تجتزع الإكاما

قالوا . الآثمات . البطاء اللواتي لا يصدقن في السير ، فهذا يدلك على صحة ما ذكرناه في قولهم ، حمل فلم يكذب ، وكذب عليك الحج ، وكذب عليكم العسل ، ألا ترى أن الإثم كالكذب ، كما أن البر كالصدق ؟[1] .

---

(١) الحجة ٢٤٨/١ وما بعدها .

وقد سمى الفارسى هذا الضرب من الاستعارة : توسعا ، ومن المعروف أن التوسع باب واسع يضم الاستعارة كما يضم ألوانا أخرى غيرها.

وقد ذكر هذه الصورة فى مواضع كثيرة ، من ذلك ما نراه عند بيان قوله تعالى « إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون » .

يقول : « لا يخلو قوله « يقول » من أن يكون المراد به القول الذى هو كلام ونطق أو يكون الذى يتسع فيه ، فلا يراد به النطق ولا الكلام ، ولا الظن ولا الرأى ولا الاعتقاد ، ولكن نحو قول الشاعر :-

إذ قالت الأنساع للبطن الحق

ونحو قول العجاج فى صفه ثور :-

فكر ثم قال فى التفكير إن الحياة اليوم فى الكرور

وقول الآخر :-

أمتلأ الحوض وقال قطنى

فلا يكون على القول الذى هو خطاب ونطق ، لأن المنتفى الذى ليس بكائن لا يخاطب ، كما لا يؤمر ، فإذا لم يجز ذلك عليه حملته على نحو ما جاء فى الأبيات التى قدمت ونحوها » [1] .

كما يذكر الفارسى أن القول يستعمل فى غير اللفظ ، فيستعمل فى المجادلة بالباطل ، ويشير إلى القرينة وأنها تمنع من إرادة المعنى الأصلى فى هـــذا التجوز ، فيقول : « اتسعوا فى القول فاستعملوه فى غير اللفظ ، قال العجاج يصف ثوراً :-

فكر ثم قال فى التفكير إن الحياة اليوم فى الكرور

---

(١) السابق ٢/١٥٩ ، ١٦٠ .

وقد أجرى القول أيضا مجرى الاعتقاد والمذهب فى نحو : هذا قول أهل العدل ، وهـــذا قول أبى حنيفة ، يعنون بذلك رأيهم واعتقادهم ليس اللفظ .

وعلى هذا قالوا : قيل فى ذلك قول فأسندوا إليه قيل .

ومعنى النهى فيما روى : إن الله ينهاكم عن قيل وقال : المجادلة بالباطل ليدحض به الحق وليس على النهى عن الخوض فى العربية وتعلمها ، لأن الحض على النظر فيها قد كثرت الرواية به عن السلف . حدثنا اسماعيل بن محمد قال : حدثنا محمد بن عيسى العطار قال : حدثنا كثير بن هشام قال حدثنا عيسى بن إبراهيم عن الحكم بن عبدالله عن الزهرى عن سالم عن أبيه قال : مر عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - على قوم يرمون رشقا فقال : بئس ما رميتم ، قالوا ، يا أمير المؤمنين ، إنا قوم متعلمين ، فقال والله لذنبكم فى لحنكم أشد على من ذنبكم فى رميكم ، سمعت رسول الله ﷺ يقول ، رحم الله رجلا أصلح من لسانه »[1] .

فنراه يوضح أن القرينة فى التجوز فى الحديث الشريف هو أن القول بمعناه الأصلى لا ينهى عنه بل حث عليه الشرع ودعا إليه الرسول الكريم مما يدل على أن المنهى عنه هو المعنى المجازى وهو ، المجادلة بالباطل .

وقد كان أبو على من أوائل من أشاروا إلى الاستعارة بالحرف فى قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » .

يقول ، « اختلف أهل العربية فى تأويل قول الله عز وجل « لإيلاف قريش » فقال سيبويه عن الخليل ، هو على « فليعبدوا رب هذا البيت » ومثله عندهما « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا » و « وأن هذه أمتكم أمة

---

(١) السابق ١/٢٥٧ ، ٢٥٨ .

واحدة وأنا ربكم فاعبدون » فقالا : المعنى ، ولأن المساجد لله فلا تدعوا ، ولأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون .

وقال أبو الحسن: هو على « فجعلهم كعصف مأكول - لإيلاف قريش » وقال محمد بن يزيد لا يجوز أن يكون المعنى على هذا ، وإنما جعلوا « كعصف مأكول » لكفرهم لا « لإيلاف قريش » قال : والقول فيه قول الخليل .

وأقول : إن ما ذكره أبو الحسن يحمل عندى على معنى مايؤول إليه عاقبة الأمر ، كقوله « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » ، وقول القائل :-

فإن يكن الموت أفناهم ۝ وللموت ما تلد الوالدة

ألا ترى أن المعنى فى هذه الأخبار عن العاقبة ، لا لأنهم التقطوه ليكون لهم عدوا وحزنا فكذلك جعلوا « كعصف مأكول » لتكون العاقبة فى إهلاكهم واستئصالهم ائتلاف قريش وإن كانوا على الحقيقة أهلكوا لكفرهم ، كما كان أخذ آل فرعون لموسى إنما كان ليصير لهم ولياً لا عدواً »[1] .

أما عرضه للاستعارة المكنية فلم يصرح به ، وإن كان فى تعليقه على أمثلتها وتوضيحه لها ما يدل دلالة قاطعة على فهمه لهذه الصورة التى حذف فيها المشبه به وبقى لازم من لوازمه .

فقد ذكر فى قولهم « حمى الوطيس » أنه على تشبيه الوطيس بالتنور، وقولهم : للمجنون : أولق هو من باب تألق البرق إذا لمع ، وإنما شبه التنور الذى يكون فيه وفرط الحركة بما هو نار أو كالنار فى سرعة الحركة وقلة

---

(١) البغداديات ص ١٨٧ ، ١٨٨ .

الأناة والتثبت ، ومن ثم قال أبو عبيدة أو غيره فى قوله «فى ضلال وسعر» إنه جنون . وقيل : ناقة مسعورة كأنه أيضاً أخذ من السعير لسرعة الحركة وكثرتها وقلة الهدوء »(١) .

كما جاء تعليقه على قول الشاعر يصف ناقة : ـ

حلبانة ركبانة صفوف   تخلط بين وبر وصوف

جاء كاشفا عما حواه البيت من استعارة مكنية ، ذاكراً أن الأصل هو التشبيه وإن لم يكن تشبيها .

فيقول « أى كأن يديها فى إسراعها فى السير يد خالطة وبراً بصوف ، فالمعنى على التشبيه وإن لم يذكر حرفه »(٢) .

وذكر الفارسى كثيراً من أمثلة الاستعارة التمثيلية موضحاً إياها ، كاشفا عما فيها من صورة رائعة وتصوير بديع .

فيقول « يجوز أن يكون قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » وصفاً للذى ذم بهذا الكلام بأن قلبه ضاق عن قبول الحكمة والإسلام والنظر والاستدلال على توحيد الله تعالى وقبول شرائع أنبيائه عليهم السلام فلم ينشرح له ولم يتسع لقبوله ، فهو خلاف من ذكر فى قوله تعالى « أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه » .

ومثل ذلك قوله تعالى « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » ومثله « وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » ، ومن ذلك قوله « وقالوا قلوبنا غلف » إنما هو جمع أغلف ،

---

(١) البصريات ٢٧٣/١ : ٢٧٤ .
(٢) الحجة ١٨/١ .

أى فى غلاف ، كقوله « قلوبنا فى أكنة » ، « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب » . ويقوى ذلك أن المطبوع على قلبه وصف بقلة الفهم بما يسمع من أجل الطبع ، فقال « بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا ، وقال « وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون » .

ومما يبين ذلك قوله تعالى : « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم » فعدل الختم على القلوب بأخذه السمع والبصر ، فدل هذا على أن الختم على القلب هو أن يصير على وصف لا ينتفع به فيما يحتاج فيه إليه ، كما لا ينتفع بالسمع والبصر مع أخذهما ، وإنما يكون ضيقه بألا يتسع لما يحتاج إليه من النظر والاستدلال الفاصل بين الحق والباطل ، ومن ذلك قوله تعالى « ومن يرد الله أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء » ، فهذا كلام كالمثل »[1] .

وللفارسى رأى فيما أطلق عليه البلاغيون اسم : الاستعارة العنادية (تهكمية أو تلميحية) وهى : ما استعمل فيه الشىء فى ضد معناه أو نقيضه ، بتنزيل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تهكم أو تلميح[2] .

فيرى أن هذه الصورة ليست استعارة ، وإنما هى من باب الحقيقة ، فنراه يعلق على حديث النسخ فى سورة النجم ، وهو أن النبى ﷺ عندما أتى على قوله « أفرأيتم اللات والعزى . ومناة الثالثة الأخرى » وصل به : تلك الغرانيق الأولى وإن شفاعتهن لترتجى . . . الخ الحديث .

يقول معلقا على هذا الحديث : « ذهب عامة أهل النظر - فيما علمت - إلى إبطاله ورده ، وأن ذلك لا يجوز على رسول الله ﷺ على وجه ما رووه

---

(١) الحجة ٢ / ١١٨ .

(٢) الإيضاح ٣ / ١٥٤ .

ولو صح الحديث وثبت لم يكن هذا الكلام ثناء على آلهة المشركين ولا مدح لها ، ولكن يكون التقدير فيه: تلك الغرانقة الأولى ، وإن شفاعتهن لترتجى عندكم ، لأنها في الحقيقة كذلك ، كما قال : « ذق إنك أنت العزيز الكريم » أي : العزيز الكريم عند نفسك .

وكما حكى عمن آمن من السحرة سحرة فرعون : « وقالوا يا أيه الساحر ادع لنا ربك » ومن آمن من السحرة وصدق موسى لا يعتقدون فيه أنه ساحر ، وإنما التقدير: قالوا يا أيها الساحر فيما يذهب إليه فرعون وقومه ، أو فيما يظهرون من ذلك ، وكما قال: « ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً» فسمى ما كان يناله المشركون من المسلمين لو نالوا خيراً على ما كان عندهم ، وكما قال : « وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون » فهذا على يا أيها الذى نزل عليه الذكر عنده وعند من تبعه ، ولو اعترفوا بتنزيل الذكر عليه لم يقولوا ما قالوه »[1] .

وهكذا نجد أبا على قد طوف بأرجاء هذا اللون البيانى الخلاب ، فذكر كثيراً من أنواعه وصوره ، وعلى الرغم من استواء هذا الفن ونضجه عند كثير ممن سبقه أو عاصره ، كعبد الله بن المعتز أو قدامة بن جعفر أو الرمانى إلا أن أبا على كان يكتفى فيما عرض له من مباحث الاستعارة بالإشارات الدالة واللمحات الخاطفة ، دون أن تكون له عناية بضبط أقسامها أو وضع حدود أو رسوم لأقسامها المختلفة ، إلا أن هذه الإشارات واللمحات كافية للتدليل على فهم الرجل لهذا اللون وتذوقه لسحره وخلابته .

● ✻ ●

(١) البغداديات ص ٤٧٨

المبحث الثالث

المجـــاز المرسل

من المعروف أن البلاغيين قسموا المجاز اللغوى إلى قسمين : استعارة ومجاز مرسل ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك . وقد جعلوا مناط الفرق بينهما العـــلاقة أو المناسبة بين المعنى الحقيقى للفظ والمعنى المستعمل فيه (المجازى) ، فما كانت علاقته المشابهة كان استعارة ، وما كانت علاقته غير المشابهة كان مجازا مرسلا .

وقد ألمح عبد القاهر الجرجانى إلى الفرق بينهما فى قوله : « فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: اليد مجاز فى النعمة ، والأسد مجاز فى الإنسان كان حكما أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذى وقعت له ابتداء فى اللغة وأوقعها على غير ذلك، إما تشبيها وإما صلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه »[1] .

ومن العلماء من لم يفرق بين المجاز المرسل والاستعارة ، وعدهما معاً باباً واحداً ، وتحت اسم واحد ، هو : الاستعارة .

ومن هؤلاء أبو هلال العسكرى ، فقد ذكر فى باب الاستعارة أمثلة للمجاز المرسل ، وقال : « ومما جاء من الاستعارة فى كلام العرب ، فمنه قولهم : هذا رأس الأمر ووجهه ، وله عندى يد بيضاء ، ويسمون النبات نوءاً ، قال : ـ

وجف أنواء السحاب المرتزق

---

(١) أسرار البلاغة ٢/٢٧٩ .

أى : جف البقل ، ويقولون المطر . قال الشاعر : ـ

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا »[1]

ويبدو أن تسمية هذا اللون من المجاز — أعنى ما كانت علاقته غير المشابهة ـ مجازاً مرسلا لم تعرف قبل الإمام أبى يعقوب السكاكى .

يقول الدكتور / محمد أبو موسى : « لا أعرف أحداً ذكر هذا الاصطلاح لهذا اللون من التجوز قبل أبى يعقوب يوسف السكاكى ، وإن كنت أعرف أن عبد القاهر فرق بين صوره وصور الاستعارة وأطلق الاستعاره اللفظية غير المفيدة على ما كان التجوز فيه مبنيا على علاقة التقييد والإطلاق ، كإطلاق المشفر على الشفة من غير نظر إلى تشبيه ، ثم ضن بهذا الاسم على هذا التجوز كما ذكرنا ، وأنكر على ابن دريد ذكر قولهم: رعينا الغيث ، وتسميتهم الهودج والبعير ظعينة ، وغير ذلك مما ليس طريق نقله التشبيه ، أنكر عليه ذكر هذا ونحوه ضرباً من ضروب الاستعارة ، وذكر أنه لم يراع عرف القوم كغيره من اللغويين »[2] .

وسبب تسمية هذا المجاز مرسلا ـ كما يقول صاحب مواهب الفتاح ـ « لإرساله ، أى إطلاقه عن التقييد بعلاقة المشابهة ، فصح جريانه فى عدة من العلاقات »[3] .

وعلاقات المجاز المرسل كثيرة ومختلفة ، ولا حصر لها فى عدد معين ، ومن ثم فقد عد بعضهم هذه العلاقات ثمانية وعشرين علاقة ، ووصل بعضهم

---

(١) الصناعتين ٢٨٢ ، ٢٨٣ .

(٢) البلاغة القرآنية ص ٤٤١ ، وينظر أسرار البلاغة ١ / ١٢٣ وما بعدها .

(٣) مواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص) ٤ / ٢٩ .

بعدها إلى ثلاثة وأربعين ، وفرع من تلك العلاقات علاقات أخرى مبنية عليها ، إلا أن هـــذه العلاقات على كثرتها واختلافها ترجع كلها إلى الملابسة [1] .

ويعلل الدكتور أبو موسى لهذا التعدد ومآله إلى علاقة الملابسة ، فيقول: « إن محاولة تحليل وتفصيل علاقة الملابسة ووضعها فى صورة محددة لم تنجح فى جهود البلاغيين ، لأنهم تفاوتوا تفاوتاً كبيراً فى حصرها ، وهذا راجع إلى أن هذه الملابسة أشمل من أن تتحدد فى علاقات جزئية معينة وأن العرب كانوا يعتمدون الملابسات التى تسوغ النقل فى إطار عرفهم البيانى ، وقد أشار عبد القاهر إلى أن الملابسة قد تكون وليدة اتفاق وحدث يطرأ ويعرف ، فيربط بين المعنيين رباطا يجيز قيام أحدهما مكان الآخر ، وذلك كما فى قولهم : رفع عقيرته أى صوته ، ولا مناسبة بين العقر ، أى القطع والصوت ، ولكنه حدث أن رجلا عقرت رجله فرفعها وصاح فاقترن الصوت العالى بالعقر فى هذا الحدث وارتبط به فساغ أن يطلقوا العقر على الصوت .

وهناك صور مشهورة فى هذا المجاز حاولوا تحديد علاقاتها فى إطار هذا التفصيل المحدد ولكن ذلك لم يطع لهم بطريقة مقنعة ، مثل إطلاق اليد على النعمة ، فذكروا أن العلاقة السببية ، أو أن تكون اليد للنعمة كالعلة الصورية أو العلة المادية » [2] .

وأبو على الفارسى لم يذكر هذا اللون البيانى باسمه ، ولكنه وقف عند

---

(١) انظر البيان عند الشهاب الخفاجى ٢/٦٠ .

(٢) التصوير البيانى ص ٢٤٨ .

كثير من صوره وأمثلته منبها إلى المناسبة والعلاقة بين المعنى الأصلى والمعنى المراد .

وهو فيما عرض له من صور هذا المجاز وأمثلته يميز بينها وبين صور الاستعارة التى سبقت أمثلتها عنده فى المبحث السابق ، مما يدل على أن هذا لون قائم برأسه عند الفارسى ، وقد كان يسميه أحيانا اتساعاً ، وأحيانا أخرى كان يكتفى بتوضيح المناسبة بين المعنيين الأصلى والمجازى .

ومن أهم ما أشار إليه الفارسى من علاقات هذا المجاز :ـ

١ — المسببية : ـ

هذه العلاقة ـ كما يقول الدكتور / محمد أبو موسى - تتجه إلى المسبب وتذكره ، لتدل به على السبب ، وكأنها تقابلها وتبادلها الدلالة من وجه آخر ، فإذا قصدوا إلى السبب وذكروا الغيث وأرادوا به النبات فإنهم أيضاً يقصدون إلى المسبب ، فيذكرون النبات ويريدون الغيث (١) .

وقد أوضح الفارسى هذه العلاقة فى مواضع متعددة : ـ

من ذلك : التعبير بالنسيان والمراد الترك ، فالنسيان مسبب عن الترك ، وذلك عند توجيه القراءات فى قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها » .

قال : « من قرأ « ننسها » من النسيان فإن لفظ نسى المنقول منه أنسى على ضربين : ـ أحدهما : أن يكون بمعنى الترك . والآخر : النسيان الذى هو مقابل الذكر ، فمن الترك قوله : « نسوا الله فنسيهم » ، أى : تركوا طاعة الله فترك رحمتهم . أو ترك تخليصهم . وإضافة الترك إلى القديم ـ سبحانه ـ فى نحو هذا اتساع ، كقوله : « وتركهم فى ظلمات لا يبصرون »

---

(١) المرجع السابق ـ الموضع السابق .

«وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض» أي خليناهم وذاك ، وقال جويبر عن الضحاك في قوله : « وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا » . قال : اليوم نترككم في النار كما تركتم أمري »[1] .

ومن ذلك التعبير بإنساء الشيطان ذكر الله عن تسويله وتزيينه للأسباب المنسية ، فالإنساء مسبب عن التسويل والتزيين .

يقول : أما قوله « اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه » فإن إنساء الشيطان هو أن يسول له ويزين الأسباب التي ينسى معها ، وكذلك قوله : « فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره » يجوز أن يكون الضمير في « أنساه » ليوسف ، أي : أنسى يوسف ذكر ربه ، كما قال « وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى »[2] .

ومن ذلك — أيضا — استعمال الشيء والمقصود إرادته ، فإن الشيء مسبب عن إرادته وقد ذكر هذا في قوله تعالى : « ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متـــابا » وقوله : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » .

قال: « فإن قلت : وما معنى ومن تاب فإنه يتوب ، فالقول في ذلك أن اللفظ على شيء والمعنى على غيره ، وذلك غير ضيق في كلامهم ، ألا ترى أنهم قد قالوا : ما أنت وزيد ؟ والمعنى : لم تؤذيه ؟ واللفظ إنما هو على المسألة : من المخاطب ؟ وزيد معطوف عليه ، وكذلك قالوا : أمكنك الصيد ، والمعنى ، ارمه . وكذلك هذا الهلال ، أي ، انظر إليه ، فكذلك قوله « ومن تاب » ، كأنه من عزم على التوبة فينبغي أن يبادر إليها ، ويتوجه بها إلى

(١) الحجة ٢/١٤٧ .
(٢) السابق ٢/١٤٩ .

سبحانه ، وقال تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » أى ، إذا عزمت على ذلك فاستعذ ، ومثل قوله « فإنه يتوب » والمعنى على ينبغى أن يتوب . قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن » أى ، ينبغى أن يتربصن ، ومن هذا الباب قوله : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » قياسه على ما تقدم »[1] .

قال العلامة البيضاوى فى قوله تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » ، أى إذا أردت القراءة ، كقوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة » .

قال الشهاب الخفاجى موضحاً ذلك : يعنى أنه مجاز مرسل كما فى الآية المذكورة ، كما تشهد له فاء السببية والحديث المشهور عن جبير ، أن النبى ﷺ كان يقول قبل القراءة : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وغيره مما استفاض رواية وعملا ، وهذا مذهب الجمهور من القراء والفقهاء[2] .

٢ — الكلية : ـ

استعمال اسم الكل فى جزء من أجزائه مختلف فى عده من المجاز . ويبين العلامة الدسوقى هذا الاختلاف فى قوله « تكلم المصنف — يعنى السعد — عن استعمال اسم الكلى فى الجزء ، وسكت عن استعمال اسم الكلى فى الجزئى ، هل يكون مجازاً أيضاً أم لا ؟ فذهب الكمال بن الهمام وموافقه إلى أنه حقيقة مطلقا وعلله بأن اللام فى قولهم فى تعريف الحقيقة، الكلمة المستعملة فيما وضعت له ، لام التعليل . ولا شك أن اسم الكلى إنما وضع لأجل استعماله فى الجزئى . وعلله غيره بأن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له أولا ، والجزئى ليس غير الكلى ، كما أنه ليس عينه . وذهب بعضهم إلى التفصيل ، وحاصله : أن استعمال اسم الكلى فى

---

(١) السابق ٢/١٩١ .

(٢) انظر البيان عند الشهاب الخفاجى ٢/٧٦ .

الجزئى إن كان من حيث اشتماله على الكلى فهو حقيقة ، وإن كان استعماله فيه لا بالنظر لما ذكر ، بل من حيث ذاته كان مجازا »[1] .

وقد خصص الفارسى لهذا النوع من المجاز بهذه العلاقة مسألة من مسائله البصريات ، وهى المسائلة العاشرة بعد المائة .

قال فيها : « خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها » إن قلت : كيف قال « خلقكم » والضمير فى « خلقكم » اسم مخصوص ، وقال بعد « ثم جعل منها زوجها » وهو - تعالى - لم يخلقنا قبل أن يخلق الزوج من النفس إنما خلق النفس ثم خلق الزوج منها ، ثم خلقنا ؟ .

فإن ذلك حسن كما حسن أن يقول : الساعة لرهط ابن جرموز ، قتلتم الزبير . وإن كانوا هم يقتلوه وإنما قتله أولوهم ، وعلى هذا قوله تعالى « فلم تقتلون أنبياء الله » وإنما القتلة أولوهم . فكذلك لما خلق آدم وهو أولنا قبل ثم خلق منه الزوج جاز أن يقال « خلقكم » وحق ذلك أنه لما قال « خلقكم من نفس واحدة فكأنه قال ، خلق نفساً واحدة ، لأن فى الكلام دلالة على ذلك ، فجاز لذلك أن يقول « ثم جعل منها زوجها » كأنه عطف على المعنى ، فهذا يشبه قوله « فلم تقتلون أنبياء الله » ، وقوله « قتلتم الزبير » من حيث أجرى الكلام على شىء وهو يريد شيئا آخر ، لأن « خلقكم » إخبار ، ويفارقه فى أنا مخلوقون ، كما أن النفس التى خلقنا منها مخلوقة ، ومن ثم قيل لهم « تقتلون » وهم لم يقتلوا ، إنما قتل أولوهم إلا أنهم قد صاروا برضاهم بقتل أوليهم كأنهم قتلوا .

فإن قلت ، فهل يجوز أن يكون الكلام محمولا على المعنى ، لأنه إذا قال لنا « خلقكم » فقد أخبرنا فجاز أن يقول « خلقكم » كما جاز أن يقول أخبركم «

---

(١) حاشية الدسوقى على السعد ٤ / ٣٧ .

لأن الخلق إخبار، ألا ترى أن الحال قد انتصب عند سيبويه عن هذه الجمل لما فيها من معنى الفعل نحو « وهو الحق مصدقا » ؟ .

قيل : لا يجوز أن يحمل « خلقكم » على المعنى، كما جاز أن يحمل الحال على المعنى، لأن الفعل الذى هو «خلق» متصل بالضمير، والضمير منتصب به، فلا يجوز لنا أن نقدر أن نصبه بغيره كما جاز أن يقدر فى الحال، لأن المعانى لا تعمل فى الأسماء المخصوصة إنما تعمل فى الظروف والأحوال والضمير فى « خلقكم » اسم مخصوص.

وكذلك تأويل قوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ولا يجوز أن يكون التأويل فيه غير ذلك، لأن التصوير يصح فيه أن يكون بعد الخلق، ويدل على أن التأويل فيه ما قلنا قوله « ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم »[1] .

والفارسى فيما عرض له من أمثلة هذه العلاقة يحرص على أن يعلل لهذا التجوز، وأن يبين سبب هذا التجوز، فالجزء فى قوله تعالى « خلقكم من نفس واحدة » وهو آدم عليه السلام ساغ أن يعبر عنه بلفظ الكل لما كان أولنا، وأن خلق الزوج كان منه، وكذا الجزء فى قوله تعالى « قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل » وهم القتلة عبر عنه بلفظ الكل لما كان المخاطبون - وهم غير قتلة - برضاهم عن قتل أوليهم كأنهم شاركوهم فى هذا الفعل المشين.

وهذه لفتة من الفارسى بين فيها أن التجوز لابد أن يشتمل على فائدة وعلى نكتة تجعل لهذا اللون سحره وخلابته، وهذا هو الفرق بين المجاز المفيد والخالى عن الفائدة.

---

(١) البصريات ٢ / ٧٧٥ وما بعدها.

٣ المحلية :

يطلق البلاغيون على هذه العلاقة : تسمية الشيء باسم محله ، أى : المكان الذى يحل فيه ذلك الشيء ، وذكروا لصحة هذه العلاقة أن الانتقال من النادى إلى أهله فى قوله تعالى « فليدع ناديه » موجود كثيراً ، فصح التجوز بهذا الاعتبار[1] .

وقد أشار الفارسى إلى هذه العلاقة عندما فرق بين قول الله تعالى « واسأل القرية » وقول الشاعر : ـ

أكل امرىء تحسبين امرأً ونار توقد فى الليل نارا

بأن البيت على حذف المضاف مع بقاء جر المضاف إليه ، أما الآية فليست من هذا القبيل .

يقول فى قول النمر بن تولب : ـ

بأغن طفل لا يصاحب غيره فله عفافة درها وغرارها

« يكون غرارها معطوفاً على « الدر » كأنه كثر درها ، ودر غرارها ، والمعنى له كثير درها وقليله ، ألا ترى أنه إذا قال : له عفافة درها ، فكأنه قال : له عفافة درها ودر غرارها ، وإذا كان له در غرارها ، أى قليلها ، وله عفافته ، فالمعنى أن له القليل والكثير ، ولا يكون العطف على الضمير ، ولا على العفافة ولكن على الدر كما قال « لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين » فعطف « المستضعفين » على السبيل ، لا على أنه حذف ، أو على مثل : ـ

أكل امرىء تحسبين امرأ ونار توقد . . . . .

لا على « واسأل القرية » بل المحذوف مرفوع بالعطف على « عفافة »[2] .

---

(١) مواهب الفتاح ٤/ ٤١ (٢) البصريات ١/ ٢٠٥ وما بعدها .

٤ — اعتبار ما سيكون :-

يسمى البلاغيون هذه العلاقة أيضا مجاز الأول والصيرورة ، وتسمية الشيء باسم ما يؤول إليه . وفى مواهب الفتاح : أن الأيلولة تكون يقينا أو ظنا لا احتمالا ، وأما فى الحال فلم يوجد سبب التسمية ، ولا شك أن الارتباط موجود بين الحال وما يؤول إليه صاحبه ، وذلك مصحح للانتقال المصحح للتجوز ، كقوله تعالى « إنى أرانى أعصر خمراً » فقد سمى العنب باسم الحال الذى سيحدث ويؤول إليه المسمى »[1] .

وقد ذكر أبو على هذه العلاقة فى تسمية الحديد سيفا ، وتسمية العنب خمراً ، وذلك فى قوله: « إن قيل: نصل السيف قيل : السيف يقع على النصاب والحديد المطبوع ، ألا ترى : أنك لا تسمى الحديد بغير نصاب سيفا ، إلا بمعنى أنه سيصير سيفا ، كقوله عز وجل « إنى أرانى أعصر خمراً » فإنما جاز نصل السيف من حيث جاز نصاب السيف »[2] .

وقد كانت هذه الإشارات لبعض ألوان العلاقات ، وتوضيح المناسبة بين المعانى الأول للألفاظ والمعانى المجازية لها قيمتها وأثرها على الدرس البلاغى كما سنعرف ذلك بعد قليل .

* * *

---

(١) مواهب الفتاح ٤ / ٤١ .
(٢) البغداديات ص ٥٨٩ ، ٥٩٠ .

المبحث الرابع
المجـــاز العقلى

هذا ضرب آخر من الاتساع والتجوز مقابل للمجاز اللغوى ، فالمجاز اللغوى (استعارة أو مجاز مرسل) يقوم على ذكر الكلمة مع عدم إرادة معناها ، ولكن يراد منها معنى آخر بينه وبين المعنى الأصلى للكلمة علاقة ومناسبة .

أما فى هذا المجاز - أعنى العقلى - فإن الكلمة متروكة على ظاهرها ، ومعناها الأصلى مقصود فى نفسه ، وإنما التجوز فى حكم يجرى عليها ، وفى وقوع الإسناد عليها .

ومن هنا نفهم ما قالوه فى تعريف المجاز العقلى بأنه : إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى غير ما هو له فى الظاهر من حال المتكلم ، لعلاقة مع قرينة صارفة من أن يكون الإسناد إلى ما هو له ، وما فى معنى الفعل هو المصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة .

والعلاقة المقصودة فى المجاز العقلى هى الملابسة والمناسبة بين الفاعل المجازى والفاعل الحقيقى للفعل أو ما فى معناه فى تعلق الفعل أو ما فى معناه بكل منهما ، وإن اختلفت جهة التعليق فتعلقه بالفاعل الحقيقى تعلق صدور منه وبالفاعل المجازى من جهة وقوعه عليه أو فيه ، إلى غير ذلك من العلاقات المعروفة .

وهذا النوع من التجوز كان موضع اهتمام النحاة والمتكلمين والبلاغيين منذ بداية الاشتغال بعلوم النحو والكلام والبلاغة ، اهتم به النحاة ، لأن

موضوعه الحكم ، وهو موضع الإثبات والنفى فى الجملة وهو مناط الفائدة فيها ، واهتم به المتكلمون لاتصال صوره بموضوع خلافى هام وهو أفعال الله وأفعال العباد ، وإسناد الختم والغى والإضلال وكل ما هو قبيح فى نظرهم إلى المولى سبحانه ، فكان لابد أن ينشط المانعون وأن يصرفوا هذا الإسناد عن وجهه وأن يبينوا هذه الطريقة اللغوية وأن يفصلوا ملابستها وقرائنها ، وقد اهتم به الأدباء لأنه طريقة من طرق الأداء يجرى فيها الإسناد على غير المألوف[1] .

وبعض البلاغيين يورد هذا المبحث ضمن مباحث علم المعانى ، وحجته ان المجاز العقلى يؤتى به لحال تقتضيه ، وبعضهم يورده فى مسائل البيان لارتباطه الوثيق بالدلالة وإن كانت دلالة الإسناد وليست دلالة اللفظ .

بيان ذلك - كما يقول الشيخ عبدالمتعال الصعيدى - « أن الحقيقة والمجاز العقليين حالان من احوال اللفظ ، وأنه يؤتى بهما لأحوال تقتضيهما ، لأن ملابسات الفعل السابقة تقتضى الإتيان بالمجاز العقلى عند قصد المبالغة وعدمها يقتضى الإتيان بالحقيقة العقلية ، وبهذا يدخلان فى تعريف علم المعانى، وإنما لم يدخلا فى تعريف علم البيان لأنهما ليسا من أحوال الدلالة ، وقد اعترض على هذا بأن الحقيقة والمجاز اللغويين حالان من أحوال اللفظ أيضا ، وكل منهما له أحوال تقتضيه كالحقيقة والمجاز العقليين . وقد ذكرهما الخطيب - كغيره - فى علم البيان، فإذا أجيب بأنهما من أحوال الدلالة فيدخلان فى علم البيان . قيل : إنه يمكن جعل الحقيقة والمجاز العقليين من أحوال الدلالة أيضا ، لأن إنبات البقل مثلا يمكن أن يدل عليه بقولنا - أنبت الله البقل - على طريق الحقيقية ، وبقولنا - أنبت الربيع البقل - على طريق

---

(١) البلاغة القرآنية ص ١٦٦ ، ١٦٧ .

المجاز ، وهكذا ، ولكن هذا يتوقف على دخول الحقيقة فى طرق الدلالة المذكورة فى تعريف علم البيان (١) .

وما ترتاح إليه النفس هو أن البحث فى المجاز العقلى داخل فى مسائل البيان ، إذ إنه نوع من المجاز الذى تقوم عليه دراسة علم البيان ، كما أن ارتباطه بالدلالة ارتباط وثيق ، أما ما صنعه بعض البلاغيين من إدخاله فى مسائل المعانى فلا أرى وجهاً له ، اللهم إلا أن يكون ذكره هناك من باب الاستطراد .

وقد تعرض الفارسى فى مواضع كثيرة لهذا المجاز الذى عده « توسعاً » فى الكلام ، وأماط اللثام عن كثير من ملابساته وعلاقاته ، وأوضح كثيراً من أمثلته .

وبحث المجاز العقلى عند أبى على من أهم البحوث البلاغية التى عنى بها ، لأن الأمر فى إسناد الأفعال يتصل اتصالا قوياً بقضايا هامة تتصل بالعقيدة ، ودارت حولها خلافات كثيرة .

وأول ما يلقانا من جهد أبى على فى هذا الباب تصريحه بأن هذا النوع من التجوز يأتى لقصد المبالغة فى المعنى أو التكثير من الفعل .

فقد روى قول متمم بن نويرة : ـ

وما وجد أظآر ثلاث روائم وجدن مجرا من حوار ومصرعا
بأوجد منى يوم قام بمالك مناد سميع للفراق فأسمعا

ثم يقول : « قوله : وما وجد أظآر على قولهم : وجد واجد وشغل شاغل وشعر شاعر ، والمعنى فى ذلك المبالغة ، كأنه شعر يستقل بنفسه

(١) بغية الإيضاح ١/ ٧٢ .

لإحكامه عن شاعره ، ويدل على ذلك قوله : بأوجد منى ، فجعل الوجد واجدا ، وأما شعر شاعر فيدل عليه مع رواية الرواة قول ابن مقبل :-

إذا مت عن ذكر القوافى فلن ترى لها قائلاً مثلى أطب وأشعرا

وأكثر بيتا شاعراً ضربت به بطون جبال الشعر حتى تيسرا

فقوله : بيتاً شاعراً مثل شعر شاعر »[1] .

وفى قوله تعالى « الحج أشهر معلومات » يذكر أن الأشهر قد تقع على الحج للدلالة على كثرته من الفاعلين .

فيقول : « قد يجوز أن يجعل الحج الأشهر على الاتساع ، لكونه فيها وكثرته من الفاعلين له ، كما جعلتها الخنساء الإقبال والإدبار لكثرتهما منها ، وكما قال :

لعمرى وما دهرى بتأبين هالك ولا جزع مما أصاب فأوجعا

ألا ترى أنه جعل دهره الجزع ، فإن قلت : إن ذات الإقبال والإدبار فاعلة فى المعنى ، وليس الأشهر كذلك إنما هى مفعول فيها ، فإن الأشهر بمنزلة الدهر فى قوله : « ولا جزع » ، أى : وما دهرى بجزع ، فكما أجاز سيبويه ذلك فى الدهر فكذلك يجوز فى الأشهر فى الآية ، وإذا جاز ذلك فى الفاعل جاز فى المفعول به ، وفى الظرف إذا جعل فى الاتساع مفعولا به ، ألا ترى أن المصدر لما أضيف إلى الفاعل أضيف إلى المفعول به أيضا فى نحو « من دعاء الخير » وبنى الفعل للمفعول به كما بنى للفاعل ، واختص المفعول به بأبنية قصرت عليه ، نحو « وضع فى تجارته » كما كان للفاعل افعال لا تتعدى إلى المفعول به . فكذلك إذا اتسع فى هذا النحو فى الفاعل يتسع فى المفعول به ، وما أجرى مجراه من الظروف »[2] .

---

(١) المفضليات ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ . (٢) الحجة ١/١٧ ، ١٨ .

ويوضح الفارسى علاقة المصدرية بين الفاعل المجازى والفاعل الحقيق فى الإسناد ، كاشفاً السر فى التجوز ، وذلك فى قول عمرو بن كلثوم :

تركنـا الخيل وهى عليه نوح مقلدة أعنتهـــا صفوفا

يقول تعليقا على هذا البيت : « أنشد قول القائل على ضربين : نصب ورفع ، أما النصب فعلى قولك : هى تنوح نوحاً ، فدل المصدر على فعله ، كما يدل فى غير هذا عليه ، وأما الرفع فعلى ضربين : على أن يكون أقام المضاف إليه مقام المضاف ، أراد : وهى ذات نوح ، فحذف المضاف ، كقوله : « واسأل القرية » أو على أن يكون جعل الخيل نفسها نوحاً لكثرة ذلك منها ، وحدوثه عنها ، كقولها :ـ

. . . . . فإنما هى إقبال وإدبار

فإن قلت : فما تنكر أن تكون ذلك بمعنى الأول ، لأن ذلك التأويل مطرد فيه وغير ممتنع عنه ؟ فالدليل على أنه قد يجوز أن يريد غير الأول وأن يجعلوا إياه أنهم قد شبهوا المعنى بالعين ، لإرادتهم التكثير والمبالغة فى قولهم : موت مائت وشعر شاعر ، فكذلك شبهوا العين بالمعنى فجعلوا الخيل نوحاً ، كما جعلوا الشعر شاعراً فهذا وجه ثان ، وعلى هذا قوله « ولكن البر من آمن بالله » يحتمل الوجهين اللذين حملناهما البيت فى إنشاد من رفع »[1] .

وهذا النوع من الإسناد — أعنى الاسناد إلى المصدر — واضح فى عقل الفارسى ، مألوف لديه حتى لا يلتبس عنده نوع آخر من الاتساع أو التجوز .

فيذكر أن سائلا سأله عن قول متمم بن نويرة السابق : —

---

(١) البغداديات ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

وما وجد أظآر ثلاث روائم (البيتان)

فيقول : « فأجبت فيه فى الوقت إنه على « شعر شاعر » و « شغل شاغل » كأنه أراد المبالغة فى الوصف بالوجد ، فجعله كالعين فأسند إليه ما يسند إلى العين ، كما فعل ذلك فيما ذكرنا ، كما يجعلون العين كالمعنى فى « رجل عدل » ونحوه »[١] .

وكما أوضح أبو على علاقة المصدرية فى المجاز العقلى ، فإنه وقف كثيرا عند علاقة السببية ، مبينا أنه يترك الاسناد إلى الفاعل الحقيقى ليسند إلى إلى السبب مراعاة لنكتة .

وإذا كان المعتزلة يرون أن إسناد الأفعال القبيحة إلى الله سبحانه وتعالى أمر قادح فى التنزيه ، وإذا كان القرآن يذكر فى كثير من آياته إسناد هذه الأفعال إلى الله سبحانه ، فعلا منـــاص من وقوف أبى على الفارسى عند هذه الآيات وبيان وجه التجوز فيها .

ومن أهم ما ذكره فى هذا الباب قوله « ختم على قلوبهم لأن ذلك كان لعصيانهم الله تعالى ، فجاز ذلك اللفظ ، كما يقال : أهلكته فلانة إذا أعجب بها وهى لا تفعل به شيئا ، لأنه هلك فى اتباعها »[٢] .

ويقول فى قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) جاز أن ينسب الإنساء إليه وإن كانوا هم الفاعلون له والمذمومون عليه، كما قال (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) فأضاف الرمى إلى الله سبحانه لما كان بقوته وإقداره ، فكذلك نسب الانساء إليه كما لم يلطف لهذا المنسأ كما لطف للمؤمن الذى قد هدى ، وكذلك قوله (وقيل اليوم ننساكم كما

---

(١) البصريات ١/٧٣٠ وما بعدها .

(٢) الحجة ١ / ٢٣١ .

نسيتم لقاء يومكم هذا) أى نسيناكم كما نسيتم الاستغفار للقاء يومكم هذا والعمل فى التخلص من عقابه) [١] .

فقد كان الرمى من الله تعالى مع أن الفاعل الحقيق هو النبى ﷺ لأن قوة الله وقدرته كانت سبباً فيه ، فصح الاسناد لذلك ،

ويزيد الأمر وضوحاً فى الآية الكريمة عند بيانه ذلك اللون فى قراءة من قرأ (فأزالهما الشيطان عنها) .

قال (نسب الفعل إلى الشيطان ، لأن زوالهما عنها إنما كان بتزيينه ووسوسته وتسويله ، فلما كان ذلك منه سبب زوالهما عنها أسند الفعل إليه.

ومن ذلك قوله تعالى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) فالرمى كان للنبى ﷺ حيث رمى فقال : شاهت الوجوه ، إلا أنه لما كان بقوة الله وإرادته نسب إليه) [٢] .

فنراه يبين علاقة السببية فى المجاز العقلى فى قوله تعالى (فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكرى) .

فيقول (هذا يجوز أن يكون منقولا من الذى بمعنى الترك ، ويمكن أن يكون من الذى هو خلاف الذكر ، واللفظ على أنهم فعلوا بكم النسيان ، والمعنى ، أنكم أنتم أيها المتخذون عبادى سخريا نسيتم ذكرى باشتغالكم باتخاذكم إياهم سخريا وبالضحك منهم ، أى ، تركتموهم ، من أجل ذلك وإن كانوا ذاكرين وغير ناسين ، فنسب الانساء إلى عباده الصالحين وإن كانوا لم يفعلوه لما كانوا كالسبب لانسائهم، فهذا كقوله (رب إنهن أضللن كثيراً

---

(١) السابق ٢ / ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٢) السابق ٢ / ١١ .

من الناس) وعلى هذا قوله (فأنساهم أنفسهم) فأسند النسيان إليه ، والمعنى على أنهم نسوا ذلك) [١] .

ويبين أبو على علاقة الزمانية فى قوله تعالى (الحج أشهر معلومات) بقوله (يكون جعل الأشهر الحج لما كان الحج فيها ، كقولهم : ليل نائم ، فجعل الليل النائم لما كان النوم فيه) [٢] .

فالليل لما كان ظرفاً وزمانا للنوم صح أن يسند إليه الكلام ، كما أن الأشهر لما كانت زمانا للحج صح أن يسند الحج إليها ، وتلك هى العلاقة المصححة للتجوز .

وكما أشار إلى علاقة الزمانية نجده قد ألمح إلى علاقة المكانية ، وذلك فى قوله تعالى (سالت أودية بقدرها) وإن جعل هذا من قبيل حذف المضاف ، إلا أن فى كلامه ما يشعر بأنه تجوز فى الإسناد ، حيث سماه إتساعاً .

يقول: (قوله تعالى (سالت أودية) اتساع ، والمراد فى: سال الوادى، وجرى النهر جرى مياههما لحذف المضاف ، وكذلك قوله تعالى (بقدرها) أى : بقدر مياهها : ألا ترى أن المعنى ليس على أنها سالت بقدر أنفسها ؟ لأن أنفسها على حال واحدة ، وإنما تكون كثرة المياه وقلتها وشدة جريها ولينه على قدر قلة المياه المنزلة وكثرتها) [٣] .

ويوضح أبو على علاقة الملابسة بالفاعلية فى قول أبى ذؤيب الهذلى :-

---

(١) السابق ٢/١٥٠ .
(٢) السابق ٢/٢١٣ .
(٣) السابق ٢/٢٥٦ .

إذا فضت خواتمها وفكت   يقال لها دم الودج الذبيح

يقول : (وصف الدم بالذبيح فليس يريد بالذبيح المذبوح الذى تفرى أوداجه وينهر دمه ، وإنما أراد بالذبيح ، المذبوح ، أى المشقوق ، كما قال :

نام الخلى وبت الليل مشتجراً   كأن عينى فيها الصاب مذبوح

أى : مشقوق . وكذلك قول الآخر :-

فارة مسك ذبحت فى سك

أى : شقت ، وقالوا ، أخذه الذباح ، وهو — فيما زعموا — تشقق يكون فى أظفار الأحداث أو أصابعهم ، فالذبح ، الشق . وقيل لما يذكى الذبيحة ، ذبح ، لأنه ضرب من الشق، فقالوا ، ذبحت الشاة وذبحت البقرة، وقالوا فى الإبل نحرت لما كانت توجأ فى نحورها ، فوصف الدم بأنه ذبيح والمعنى أن الدم مذبوح له ، كما أن قوله (بدم كذب) معناه ، مكذوب فيه ، وليل نائم ، أى ، ينام فيه ، وكذلك نهار صائم) [1] ،

ونراه فى هذا النص يشير إلى أنواع من الملابسات والعلاقات المعتبرة فى هذا المجاز ، كعلاقة الفاعلية وعلاقة الزمانية .

وفى توضيحه الفرق بين معنى القول والمقول فيه يعرض الفارسى لبعض علاقات المجاز العقلى وملابساته . وذلك عند قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا) قال (التأويل ، والذين يظاهرون ثم يعودون لما قالوا ، أى ، يعودون إلى المقول فيه ، والمقول فيه هو القول ، فما قالوا والمقالة والقول بمعنى ، فالمراد بقوله (لما قالوا هو المقول فيه ، كما أن قولهم ، هذا الدرهم ضرب الأمير يراد به مضروبه ، وهذا الثوب نسج اليمن ، يراد به

(١) السابق ١ / ٢٢١ ، ٢٢٢ .

منسوج اليمن) وهذا النحو كثير فى كلامهم ، كأنهم وصفوا المفعول فى هذا النحو بالمصدر ، كما وصفوا الفاعل به فى قولهم : رجل عدل ، يراد به عادل وماء غور أى ، غائر ، فسووا بين الفاعل والمفعول فى هذا كما سووا بينهما فى إضافة المصدر إليهما وفى بناء الفعل لكل واحد منهما .

ومما جاء فيه المقالة يراد به القول قول كثير :

وإن ابن ليلى فاه لى بمقـــالة ولو سرت فيها كنت ممن ينيلها

فالمقالة هنا يراد بها المقول فيه ، ألا ترى أن المعنى ، ولو سرت فى طلبها كنت ممن ينيله إياها؟ فإنما يسأل ويطلب ما تعد به الملوك من صلاتها وجوائزها ، لا ما تلفظ به . وكان أبو الحسن يقول ، إن ذلك بمنزلة قوله (العائد فى هبته كالعائد فى قيئه) أى ، العائد فى موهوبه ، قال ، ألا ترى أن العود لا يكون إلى الهبة التى هى نطق بلفظ يوجب التمليك مع القبض ؟ فإذا لم يجز ذلك كان المراد الموهوب . قال ، ومن ثم لم يوجب أبو حنيفة الكفارة على من حلف بعلم الله ثم حنث ، لأن العلم صار فى تعارف الناس المعلوم ، ألا تراهم يقولون ، غفر الله لك علمه فيك ؟ وإنما يراد معلومه ، فكذلك قوله (لما قالوا) يراد به المقول فيه . ومن ذلك قوله (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده ، فالخلق هنا المخلوق ، فهذا فى المعنى كقوله (كما بدأكم تعودون) ألا ترى أن الذى يعاد هو الأجسام المنشرة)[1] .

واستطيع — بعد هذا — أن أقول إن أبا على قد عرض لهذا المجاز عرضاً لا غموض فيه ولا لبس ، بحيث لم يعد هـــذا اللون خافيا عنده

---

(١) السابق ٢/١١٢ ، ١١٣ ؛

فقد شرح كثيراً من الصور فى ضوء العلاقات التى ذكرها فى كثير من النصوص سواء فى آيات القرآن الكريم أو فى كلام العرب .

كما أشار الفارسى إلى القيمة البلاغية لهذا النوع من المجاز ، وأنه يقوم على التخييل والمبالغة فى أداء المعانى ، والتكثير فى وقوع الفعل ، كما أن فيه من قوة التأثير وخلابة الحجة ووضوحها ما يجعل من هذا المجاز لونا بيانيا مميزا له سحره ولطفه ، ورونقه وروعته .

* • *

المبحث الخامس

الكناية

الكناية: لفظ أطلق وأريد به لازم معناه ، مع قرينة ليست مانعة من إرادة اللازم مع الملزوم ، وهى ثلاثة أقسام ، لأن المطلوب بها إما صفة ، أو موصوف ، أو نسبة صفة الموصوف . والمراد بالصفة: الصفة المعنوية، كالجود والكرم والشجاعة وأمثالها ، لا النعت [1] .

وقد عرفها الإمام عبد القاهر الجرجانى بأن يريد المتكلم إثبات معنى المعانى ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة، ولكن يجىء إلى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود ، فيومىء إليه ، ويجعله دليلا عليه . مثال ذلك قولهم: هو طويل النجاد يريدون طويل القامة ، وكثير رماد القدر ، يعنون كثير القرى ، فقد أرادوا معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه فى الوجود وأن يكون إذا كان ، أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد ، وإذا كثر القرى كثر رماد القدر [2] .

ومن المجمع عليه أن الكناية أبلغ من الإفصاح . وقد تنبه الجاحظ إلى هذه الحقيقة ، ونبه إليها فى قوله : (ومن البصر بالحجة ، والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها) [3] .

وأبلغية الكناية على الإفصاح وإن كانت معلومة لا تحتاج إلى دليل أو

---

(١) انظر الإيضاح ٣/١٧٢ .
(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٣ .
(٣) البيان والتبيين ١ / ٨٨ .

استشهاد ، إلا أنها بحاجة - لكي تطمئن النفس إليها - إلى المعرفة السبب والعلة فى أبلغيتها ، فنحن نعلم أن قولنا : هو كثير الرماد أبهى للمعنى وأنبل من أن ندع الكناية ونصرح بالمقصود ، فنقول : هو كثير الضيفان . أو هو سخى ، ولكن ما سبب ذلك وما علته ؟ .

إذا تأملنا وجدنا أن المزية ليست راجعة إلى ذات المعنى الذى يراد إثباته بالطريق الكنائى ، ولكن المزية راجعة إلى طريق ذلك الإثبات ، فليس المراد أننا عندما كنينا عن المعنى زدناه فى ذاته ، بل إننا زدنا فى إثباته فجعلناه أبلغ وآكد وأشد ، فليست المزية فى قولهم : هو كثير الرماد أنه دل على كرم أكثر ، بل أنك أثبت له القرى من وجه أبلغ . والسبب فى أن الإثبات لكناية له من الفضل والأبلغية ما ليس للتصريح هو أنه فى الكناية يأتى إثبات الصفة بإثبات دليلهـــا ، وإيجابها بما هو شاهد على وجودها ، ولا شك أن ذلك آكد وأبلغ من أن تجىء إلى الصفة ، فتثبتها هكذا ساذجا غفلا ، ومعنى ذلك أنك تأتى فى الكناية بالدليل على الصفه التى تريد إثباتها . ذلك أن كثرة رماد القدر دليل على كثرة القرى ، وهو ما تريده بالكناية .

وقد ذكر الفارسى الكناية والتعريض بمعناهما اللغوى ، كما ذكر الكناية بمعنى ليس ببعيد عن معناها عند البلاغيين . ودرس كثيراً من صور الكناية ، وأماط اللثام عن حسن هذا اللون وجماله فى كثير من الأساليب ، كما كان فى حديثه ما يشعر بالفرق بين أقسامها التى عرفها لها المتأخرون من علماء البلاغة .

ومعروف أن الكناية فى عرف اللغة معناها الستر والإخفاء ، تقول : كنيت الشىء إذا سترته وأخفيته بغيره ، أنشد الجوهرى لأبى زياد :-

وإنى لأكنو عن قذور بغيرها ... وأعرب أحيانا بها وأصارح[1]

---

(١) الصحاح : كنو .

فمعنى الكناية يحمل فى طياته ـ فى اللغة ـ معنى الستر ، ويقابله التصريح والإظهار ، ومعنى ذلك أن تتكلم بالشىء وأنت تريد غيره ، أو أن تذكر ما يستدل به على غيره فلست بعيداً عن معنى الكناية فى اللغة .

وقد استعمل أبو على الفارسى لفظ الكناية ـ مصرحاً به ـ فى معنى يندرج تحت هذا المعنى اللغوى فقد استعملها بمعنى الاضمار ـ أى المجىء بالاسم مضمراً وليس مظهراً ستراً له وإخفاء .

فمن ذلك ما ذكره من خصائص الاسم ، ومن هذه الخصائص « جواز الكناية عنه ، نحو: ضربته وأكرمته، فالكناية ـ على هذا الحد ـ لا تكون إلا عن الأسماء [1] » .

والجمل لا يكنى عنها ، بمعنى لا يؤتى بها مضمرة ، وقد ذكر أبو على هذا عند بيان رأيه فى عدم وقوع الجمل موقع الفاعل ، أو قيامها مقامه .

فقال : « اعلم أن الفاعل لايجوز أن يكون جملة ، ولا يجوز فى الجمل أن تقام مقام الفاعل ، ولا مقام ما يجرى مجرى الفاعل ، لأن الفاعل يكنى عنه ، فلا يجوز قيام الجمل مقامه ، لأنك لو فعلت ذلك لزمك إضمارها ، وليس لها إضمار، فإن قلت : أفليست الأسماء المضمرة قد قامت مقام الفاعل وليست هى مما يكنى عنها وإضمارها ؟ فالقول : إن الجمل ليست أسماء مضمرة ، وإنما هى مظهرة ، والمظهرات إذا أقيمت مقام الفاعل لزم الكناية عنها وإضمارها ، وذلك لا يجوز فى الجمل ، وأيضا فإن عامه الأسماء الفاعلة يثنى ويجمع ، والجمل لا تثنى ولا تجمع »[2] .

---

(١) العسكريات ص ٩١ .

(٢) البغداديات ص ٥٢٥ .

كما يذكر أن الهاء فى قوله تعالى « اقتده » يجوز أن تكون كناية عن المصدر ، ولا تكون التى تلحق الوقف[1] .

وينقل - أيضاً - عن الفراء فى الأعداد قوله « الأعداد لا يكنى عنها ثانية . فلا أقول : عندى الخمسة الدراهم والستها . وأقول : عندى الحسن الوجه الجميله فأكنى عنه ، فكل ما كنيت عنه كان مفعولا ، وكل ما لم أكن عنه لم يكن مفعولا . وعن أصحاب الكسائى : بل نكنى عن هذا كما كنينا عن ذاك »[2] .

كل هذا يدل على أن الفارسى استخدم لفظ الكناية فى معنى الاضمار ، أى المجيء بالضمير ، وهو معنى لم يخرج عن المعنى اللغوى للفظ ، بل هو داخل فيه دخول الجزء فى الكل .

وكما استخدم الكناية فى معناها اللغوى نجده يستخدم التعريض فى معناه اللغوى أيضا ، فالتعريض فى عرف اللغة ضد التصريح ، وقد استعمله الفارسى فى هذا المعنى ، وذلك عند قوله تعالى « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » .

قال : « روى عن طاووس قال: سألت ابن عباس عن قوله « فلا رفث ولا فسوق » قال: الرفث المذكور أسس الرفث المذكور فى قوله « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم » ومن الرفث التعريض بذكر الجماع ، وهى الإعرابة فى كلام العرب .

وقال أبو عبيدة : الرفث إلى نسائكم ، الافضاء إلى نسائكم ، وقد وافق

---

(١) الحجة ٢/٢٨٢ ، ٢٨٣ .

(٢) البصريات ١/٤٢٣ .

قول أبي عبيدة ما روى عن ابن عباس ، لأن ابن عباس جعل الرفث المذكور فيما روى عطاء عنه في قوله « فلا رفث ولا فسوق » أنه غير الرفث المذكور في قوله « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم » فقال في قوله « فلا رفث ولا فسوق » من الرفث التعريض بذكر الجماع ، وينبغي أن يكون مراده بذكر الجماع مع النســـاء ، ويؤكد ذلك قوله : التعريض بذكر النساء ، والتعريض يقتضي معرضاً له ، وإنما تأولناه على مراجعة النساء الحديث بذكر الجماع دون اللفظ به من غير مراجعتهن ، لأنه قد روى عن ابن عباس أنه يطوف بالبيت وينشد : —

وهن يمشين بنا هميسا إن تصدق الطير ننك لميسا

فقيل له : أترفث ؟ فقال : ليس هذا برفث ، وأنما الرفث مراجعة النساء الحديث بذكر الجماع »[1] .

وواضح من استعمال الفارسي لهاتين الكلمتين أن معنى التعريض أعم من الكناية ، فقد جعل التعريض في مقابلة الافصاح بمعناه العام ، وجعل الكناية نوعاً خاصاً من الستر والاخفاء ، وهو الاضمار كما يعرفه النحويون ، إلا أن حديث أبي عبيـــدة — سواء عن الكناية أو التعريض وتصريحه بذكرهما — لم يعن بهما أمراً غير ما عناه اللغويون .

فإذا ما تجاوزنا ذكره للكناية وتصريحه بها مراداً بها معناها اللغوى ، نجد الفارسي يقف عند كثير من الصور الكنائية شارحاً وموضحاً لها وكاشفا عن سر العدول بصريح اللفظ . وفي خلال ذلك تبرق بعض محاولاته في وضع إطار أو معنى لهذا اللون البياني الجميل .

فمن ذلك ما نراه عند بيان قوله تعالى « ولا يقبل منها شفاعة » ، يقول :

(١) الحجة ٢/٢١٨ وما بعدها .

« ليس معنى ولا يقبل منها شفاعة أن هناك شفاعة لا تقبل، ألا ترى أن فى قوله: « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » انتفاء الشفاعة عن سوى المرتضين ، فإذا كان كذلك كان المعنى : لا تكون شفاعة فيكون لها قبول ، كما أن قوله : « لا يسألون الناس إلحافا » معناه ، لا يكون منهم سؤال فيكون لها قبول كاأن قوله: « لا يسألون الناس إلحافا » معناه ، لا يكون منهم سؤال فيكون منهم إلحاف : كقوله : ـ

على لا حب لا يهتدى بمناره إذا سافه العود الديافى جرجرا

وقوله : ـ

لا يفزع الأرنب هوالهـــا ولا ترى الضب بهـا ينجحر

فأما قوله « وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى » فالمعنى : لا تغنى شفاعتهم أن لو شفعوا ، ليس أن هناك شفاعة مثبتة ، ومثله « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له » ، ومثله « يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا » ، فأطلق على المعنى الاسم وإن لم يحدث ، كما قال : ـ

لمـــا تذكرت بالديرين أرقنى صوت الدجاج وقرع بالنواقيس

والمعنى : انتظار أصواتها ، فأوقع عليه الاسم ، ولمـا يكن ، فإضافة الشفاعة إليهم كإضافة الصوت إليها . ويدلك على أن المعنى فى قوله « لا تغنى شفاعتهم » ما ذكرنا . الآية التى تقدم ذكرها ، وقوله « يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن » والشفاعة كلام »(١).

ومن خلال هذا النص نجد الفارسى يطلق على هذا اللون : إطلاق

---

(١) السابق ٢/٣٨ ، ٣٩ .

الاسم على المعنى وإن لم يحدث . وهذا المعنى - وإن لم يقو أن يكون تعريفاً محدد المعالم للكناية - لكنه على أية حال محاولة مثمرة فى وضع إطار لها، وقد كشف أبو على فى هذا النص - أيضاً - عن كثير من أمثلة الكناية التى أدرجها البلاغيون تحت « الكناية عن الصفة » .

كما ذكر كثيراً من أمثلة هذا النوع من الكناية عند قوله تعالى ، ولهم فيها أزواج مطهرة ، مما يدل على إدراكه لهذا اللون ، وفهمه للملابسة بين معنى اللفظ وما استعمل فيه .

يقول: « يجوز أن يكن مطهرات من الأخلاق السيئة لما فيهن من حسن التبعل ، ودل على ذلك قوله : « فجعلناهن أبكاراً . عرباً أتراباً ، وأنشد يعقوب وثعلب : -

وبالبشر قتلى لم تطهر ثيابها

وفسراه بأنه لم يطلب بثأرهم ، ووجه ذلك أنهم إذا قتلوا قتيلا قالوا : دمه فى ثوب فلان يعنون القاتل ، وعلى هذا قول أوس : —

نبئت أن دماً حراماً نلته ... وهريق فى برد عليك محبر

وقال :

نبئت أن بنى جذيمة أدخلوا ... أبياتهم تامور نفس المنذر

وقال أبو ذؤيب : —

تبرأ من دم القتيل وثوبه ... وقد علقت دم القتيل إزارها

علامة التأنيث فى علقت للازار ، وأنثها كما أنثه ابن أحمر فى قوله : —

طرحنا إزاراً فوقها أيزنيــــه ... على منهل من قد قداء ومورد

وأنشد الأعشى بإلحاق علامته فى قوله : —

ترفل فى البقيرة والإزارة

وإذا علقت إزاره دمها صاردمه فى ثوبها ، فأما قوله عز وجل « وثيابك فطهر » فإنه أمر بالتزكى واجتناب المآثم .

قال قتادة : كانوا يقولون للرجل إذا نكث ولم يوف بالعهد : دنس الثياب ، فإذا أوفى وأصلح قالوا : طاهر الثياب ، فمما سلكوا فيه هـــذا المسلك قوله : —

وقد لبست بعد الزبير مجاشع ثياب التى حاضت ولم تغسل الدما

وكذلك قوله :

ثياب بنى عوف طهارى نقية ، وأوجههم بيض المسافر غران

يريد : أنهم لا يأتون ما يقال لهم فيه : دنسو الثياب . وكذلك قوله : وأوجههم بيض المسافر : يريد أنهم لا يرتكبون ما يدنس الثياب ، ويسود الوجوه ، قال تعالى « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا » فليس المعنى السواد الذى هو خلاف البياض ، ولكن على ما يلحق من غضاضة عن مذمة ، ونزلوا ولادة الأنثى وإن لم يكن فعلهم منزلة ما يكون من فعلهم عما يلحق من أجله العار ، وعلى هذا ما يمتدح من الوصف بالبياض ، ليس يراد به بياض اللون ، كقول الأعشى :—

وأبيض مختلط بالكرام يجود ويغز وإذا ما عدم

وقول الآخر : —

أمك بيضاء من قضاعة قد تمت لك الأمهات والنضد »[1]

---

(١) السابق ٢/٢٤٥ وما بعدها .

وإذا كان الفارسي لم يدرس هذا الفن بالطريقة التي تناولها بها معاصره قدامة بن جعفر فذلك لا يضيره ، إذ إن الرجل لم يفرد لها بابا حتى تشغله الإحاطة بجميع جوانبها في ذلك الباب ، ولم يتوفر على دراسته بعقل المناطقة كما توفر له قدامة ، وإنما جاءت دراسته له موزعة على مباحثه المتشعبة وثقافاته المتنوعة من قرآنية وأدبية ونحوية وغير ذلك فطبيعي أن نجد دراساته لهذا اللون مبعثرة بين هذه المباحث والثقافات ، وأن تأتي بروح يغلب عليها الجانب التطبيقي ، وهو جانب يعلو في قدره وشأنه جانب الدراسة والتقعيد .

وكما ذكر أبو علي لفظ الكناية مراداً بها المعنى اللغوي ، وكما عرض الكثير من أمثلة الكناية عن الصفة ، وكما كانت محاولته لوضع إطار واضح لها كذلك نجد أبا علي يصرح بلفظ الكناية مراداً بها معنى لا يبعد عن المعنى الذي أراده لها البلاغيون فيما بعد، كما عرض لأمثلة تدخل تحت ما أسماه البلاغيون «كناية عن الموصوف» .

فيقول : « يقال : ذيت وذيت في معنى كيت وكيت . أما ذيت فكناية عن الأحاديث نحو : قدم زيد ، ومضى بكر وما أشبه ذلك من الأحاديث وأصله ذيه ، والعين منه ياء ، واللام كذلك أيضا يدل على أن العين ياء أنهم لما أبدلوا من اللام التاء في قولهم : ذيت ظهرت الياء وصحت ، وقد حركوه بالكسر والفتح ، فقالوا : كان من الأمر ذيت وذيت ، ولا يمتنع ضم التاء منها في القياس ، كما قالوا : حيث ونحوها .

وكيت مثلها فيما ذكرت من أنها كناية عن الحديث ، والتاء بدل من اللام التي هي ياء ، كما كانت في ذيت كذلك ، وكما كانت في قولهم : ثنتان كذلك بدلالة قولهم : ثنيت فتظهر اللام التي هي ياء .

ولو سمي بذيت وكيت شيء ونسب إليه لقيل في النسب: ذيوي في قول

سيبويه، وقياس قول يونس: ذيتى ، لأنه يقول فى النسب إلى أخت وبنت: أختى وبنتى . والخليل وسيبويه يقولان : أخوى وبنوى .

ومثل ذيت وكيت فى كون كل واحد منهما كناية عن الحديث قولهم فى الاسم العلم نحو : زيد وعمرو وهند : فلان وفلانة ، وقولهم فى غير الأناسى نحو : صبيرح وخطة : الفلان والفلانة ، وقالوا فى قول الشاعر : —

وأسماء ما أسماء ليـــلة أدلجت إلى وأصحابى بأى وأينما

إن أى كناية عن بلدة أو بقعة فلذلك لم تصرف ، ومثله هى ابن بى فى الكناية عمن لا يعرف ، وهيان بن بيان ،[1] .

فذيت وكيت كنايتان عن الحديث . وفلان وفلانة كنايتان عن العلم ذكراً وأنثى ، وواضح أن الحديث والعلم كليهما من قبيل الموصوف ، مثلهما فى ذلك مثل القلب المكنى عنه فى قول أبى نواس فى الخمر : —

ولما شربناها ودب دبيبها إلى موطن الأسرار قلت لها : قفى

من كل ما سبق ندرك أن أبا على قد أعطى هذا اللون البيانى — أعنى الكناية — كثيرا من حقه ووضع الكثير من العلامات المضيئة على طريق رداسته ، والكشف عن أركانه وأقسامه ، مما مهد الطريق أمام البلاغيين لزيادة البسط وضبط الأقسام ، ووضع الحدود والمقاييس التى نجدها فى كتبهم .

* * *

---

(١) العضديات ص ١٧٣ وما بعدها .



الفصل الرابع

البحث فى ألوان البديع وفنونه



أطلقت كلمة «البديع» في بيئة الأدب والأدباء — منذ عهود مبكرة — على وجوه تحسين الكلام وخصائص الأدب المميزة له، ويقال إن أول من أطلق هذه الكلمة بهذا المعنى الشاعر العباسي مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨ هـ)[1]

وقد اصطلح المتأخرون من علماء البلاغة على تسمية هـــذه الوجوه والألوان «علم البديع» وعرفوه بأنه «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة، وقسموا هذه الوجوه إلى محسنات معنوية. وهي: ما كان التحسين فيها راجعاً إلى المعنى أولا وبالذات وإلى اللفظ ثانياً وبالعرض، ولفظية، وهي: ما كان التحسين فيها راجعاً إلى اللفظ أولا وبالذات وإلى المعنى ثانياً وبالعرض.

ومن المعلوم أن المحسنات البديعية لا تنحصر، فتصور معانيها والوقوف على أعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة، فقد توارد الكتاب والمؤلفون على هذه الألوان، وكان كل واحد ينظر فيما كتبه السابقون، ويضيف من عنده بعض الألوان، كما فعل أبو هلال العسكري، فقد عد من أبواب البديع تسعة وعشرين فنا ذكرها من قبله، ثم أضاف هو ستة: فكمل عدها عنده خمسة وثلاثين، يقول: «قد شرحت في هذا الكتاب فنونه — يعني البديع — وأوضحت طرقه وزدت على ما أورده المتقدمون ستة أنواع: التشطير، والمجاورة، والتطريز، والمضاعف، والاستشهاد والتلطف»[2].

وقد اشتهر الخليفة العباسي عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) بأنه أول من وضع فنون البديع وجمعها في كتـــاب مستقل سماه «البديع» وادعى

---

(١) البيان العربي ص ١٢٨. وانظر معاهد التنصيص ٢/ ١٠.

(٢) الصناعتين ص ٢٧٣.

ابن المعتز سبقه إلى هذا العمل بقوله « لعل بعض من قصر عن السبق إلى تأليف هذا الكتاب ستحدثه نفسه وتمنيه مشاركتنا فى فضيلته ، فيسمى فنا من فنون البديع بغير ما سميناه به ، أو يزيد عن الباب من أبوابه كلاماً منثوراً ، أو يفسر شعراً لم نفسره ، أو يذكر شعراً قد تركناه ولم نذكره ، إما لأن بعض ذلك لم يبلغ فى الباب مبلغ غيره ، فألقيناه ، أو لأن فيما ذكرنا كافيا ومغنيا »[1] .

فابن المعتز — على ما يبدو من كلامه — يدعى لنفسه السبق إلى شرح فنون البديع ، ولا ينكر أحد فضله فى أنه أول من جمع هذه الفنون فى كتاب مستقل ، ووضحها وأتى لها بشواهد من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة ومن روائع الأدب ، ويعترف بأن هذه التسمية ترجع إلى المحدثين ، فيقول : « قدمنا فى أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا فى القرآن واللغة وأحاديث رسول الله ﷺ وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون البديع ، ليعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تقيلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ، ولكنه كثر فى أشعارهم فعرف فى زمانهم ، حتى سمى بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه »[2] .

وينكر ابن المعتز على علماء اللغة معرفتهم بالبديع وفنونه ، فيقول : « البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين ، فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ما هو »[3] .

---

(١) البديع ص ٣
(٢) السابق ص ١
(٣) السابق ص ٥٨ .

وإذا كان لابن المعتز فضل الجمع لهذه الفنون وشرحها والاستشهاد لها فليس له فضل تسميتها بـ «البديع» أو حتى الإطلاق الأدبي لهذه الكلمة، وأيضا ليس له فضل فى سرد هذه الألوان ، فقد سبقه الجاحظ إلى سرد الكثير منها فى كتابه ، وأتى لها من الشواهد والأمثلة ما يشرحها ويوضحها ويجلى عن معناها ، وإن كان قد نسب هذه التسمية إلى الرواة .

فالجاحظ كان صاحب مذهب فى تصنيع الأدب ، وفى سبيل هذا التصنيع تكلم فى وسائله ، فذكر البديع ، وذهب إلى أنه مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة وأربت على كل لسان ، كما أشاد بأصحاب البديع من الشعراء ، فالراعى كثير البديع فى شعره ، وبشار حسن البديع ، ولم يكن من المولدين أصوب بديعاً من بشار وابن هرمة ، والعتابى يذهب شعره فى البديع ، وعلى ألفاظه وحذوه فى البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولدين ، كنحو منصور النمرى ومسلم بن الوليد وأشباههما [1].

وقد صرح الجاحظ بأن الرواة تطلق كلمة «البديع» على ما تضمن المثل أو ما جرى مجراه ، فقد ذكر قول الأشهب بن رميلة :-

إن الألى حانت بفلج دماؤهم ... هم القوم كل القوم يا أم خالد

هم ساعد الدهر الذى يتقى به ... وما خير كف لا تنوء بساعد

أسود شرى لاقت أسود خفية ... تساقوا على حرد دماء الأساود

ثم يقول : «قوله : هم ساعد الدهر إنما هو مثل ، وهذا الذى تسميه الرواة البديع» [2] .

---

(١) البيان والتبيين ١/٥١ ، ٤/٥٦ .

(٢) السابق ٤/٥٥ .

وإذ كان الجاحظ قد طاوع الرواة فى أن ما يسمى « بديعاً » هو ما تضمن المثل أو ما جرى مجراه ، فإن الأبيات التى يوردها استدلالا واستشهاداً للبديع ، والتى يستجيدها لمكانتها من الأدب تشتمل على نكت بلاغية أخرى ، والجاحظ وإن لم يعرض هذه النكت فى معارضها الاصطلاحية التى عرضها فيها علماء البلاغة المتأخرون فقد عرضها فى دلالتها اللغوية ، وهى دلالة قديمة كثيراً ما ذكرها النقد الأدبى ، ووقف أمامها فى نشأته قبل الاشتغال بالبديع [1] .

وقد عالج الجاحظ طرفاً من ألوان البديع وفنونه ، كالتقسيم والازدواج والسجع والهزل يراد به الجد ، وأفاض فى سرد الكثير من النصوص والشواهد لهذه الألوان .

أما صاحبنا أبو على الفارسى فقد عرض لطائفة من هذه الألوان والفنون البديعية التى اشتهرت فى عصره ، أو رآها فى شعر المتقدمين ، أو تناثرت بين آيات القرآن الكريم ، وكان عرضه لهذه الألوان يدل على إدراكه لأثر هذه الألوان على جمال الأدب وتزيينه ، كما أبرز مدخلها فى عظمة القرآن الكريم وسر روعته .

ونعرض - فى شىء من التفصيل - لذكر هذه الألوان التى نثرها أبو على فى كتبه ومصنفاته : -

١ — التقابل

على الرغم من أن التقابل والتطابق من الألوان التى حظيت بعناية المتقدمين واهتمامهم فحاولوا وضع ضوابط لها وتحديد إطارها والاستشهاد لها إلا أننا

---

(١) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ص ٦٤ .

نجد أبا على الفارسى يمر على هذا اللون من الكلام فى إشارة خاطفة ، دون أن يلقى له بالا .

فالأصمعى يعرف المطابقة بقوله : « المطابقة أصلها من وضع الرجل فى موضع اليد فى مشى ذوات الأربع ، ويذكر أن أحسن بيت قيل لزهير فى ذلك هو :ـ

ليث يعثر بإصطاد الرجال إذا   ما الليث كذب عن أقرانه صدقا[1]

ويعرض أبو العباس ثعلب لهذا النوع من التقابل ويسميه « مجاورة الأضداد » ، ويعرفه بأنه « ذكر الشيء مع ما يعدم وجوده ، كقوله تبارك وتعالى : « لا يموت فيها ولا يحيا » ، وكقول زهير فى هرم بن سنان والحارث بن عوف :

هنيئا لنعم السيدان وجدتما   على أى حال من سحيل ومبرم

السحيل ضد المبرم[2] .

ويذكر ابن المعتز المطابقة والتقابل فى كتابه « البديع » ، وهما ـ عنده ـ لا فرق بينهما ، فعلى الرغم من أنه لم يذكر لهما معنى سوى ما ذكره الأصمعى إلا أنه أورد كثيرا من الأمثلة التى تدخل تحت ما سمى بالطباق أو المقابلة .

فمن ذلك قوله ﷺ : « إنكم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع » ، وقول بشار :

حتام قلبى مشغول بذكركم   يهذى وقلبك مربوط بنسيانى
لهفى عليها ولهفى من تذكرها   يدنو تذكرها منى وتنآنى

---

(١) العمدة ٢ / ٦ .
(٢) قواعد الشعر ص ٥٢ .

إنى لمنتظر أقصى الزمان بها   إن كان أدناه لا يصفو لحران[1]

أما قدامة بن جعفر فقد سمى هذا التقابل « التكافؤ » وعرفه بأن : يأتى الشاعر بمعنيين متكافئين ، أى متقابلين ، اما من جهة المصادرة ، أو السلب والإيجاب أو غيرهما من أقســـام التقابل ، مثل قول أبي الشعب العبسى :

حلو الشمائل وهو مر باسل   يحمى الذمار صبيحة الأرهان

فقوله « حلو ومر تكافؤ » ويمثل للمكافأة من جهة السلب بقول الفرزوق :

لعمرى لئن قل الحصى فى رجالكم   بنى نهشل ما لؤمكم بقليل

فبين إثبات القلة ونفيها تكافؤ من جهة السلب .

ويعلل قدامة إكثار المحدثين للتكافؤ بقوله : « وقد أتى المحدثون من التكافؤ بأشياء كثيرة ، وذلك أنه بطباع أهل الروية فى الشعر والتطلب لتجنيسه أولى منه بطباع القائلين على الهاجس بحسب ما يسنح من الخاطر مثل الإعراب ، على أن أولئك بطباعهم قد أتوا بكثير منه »[2] .

أما أبو على فقد اكتفى باللمحة الدالة والإشارة الخاطفة ، وعلى الرغم من كثرة ما ذكره من أمثلة هذا اللون وتوضيحه لما فيها من التقابل إلا أنه لم يقف عند واحد منها فى محاولة لضبط معناه أو تحديد مفهومه ، ولعله لم يجد حاجة إلى ذكر هذا المعنى اكتفاء بدراسة من سبقه لهذا اللون كابن المعتز وغيره .

---

(١) انظر البديع ص ٦٦٣ - ٦٦٧ .

(٢) نقد الشعر ص ١٤٧ — ١٥٠ .

ومن المواضع التى ذكر فيها التقابل ما نجده عند بيان قوله تعالى : « فأزالهما الشيطان عنها » ، فقد أوضح أن الآية على قراءة « فأزالهما » تشتمل على التقابل .

فقال : « حجة حمزة فى قراءته « فأزالهما الشيطان عنها » أن قوله : « يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها » تأويله أثبتا فثبتا ، فأزالهما الشيطان . فقابل الثبات بالزوال الذى هو خلافه »[1] .

وما ذكره الفارسى فى الآية الكريمة هو ما أطلق عليه المتأخرون « الطباق الخفى » ، وذلك أن يجمع فى الكلام بين معنيين لا يتنافيان فى ذاتهما ، ولكن يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق ، مثل السببية أو اللزوم .

كما أوضح الفارسى التقابل بين « زل » ، و « ثبت » فى قول ابن مقبل :

يكاد ينشق عنه سلخ كاهله زل العشار وثبت الوعث والقدر

يقول : « قوله « زل » صفة كـكهل وغيل وفسل ، مما يدلك على ذلك مقابلته بثبت الذى هو خلافه[2] .

وفى قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس » يبين الفارسى أن الكبير يقابل الصغير ، كما أن الكثير يقابل القليل .

فيقول : « حجة من قرأ بالباء (إثم كبير) أن يقول : الباء أولى ، لأن الكبير مثل العظم ، ومقابل الكبير الصغر ، قال تعالى (وكل صغير وكبير مستطر) وقد استعملوا فى الذنب إذا كان موبقا الكبير ، يدل على ذلك قوله (والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش) وقال تعالى (إن تجتنبوا

---

(١) الحجة ٢/ ١٠ ، ١١ .

(٢) السابق ٢/ ١٤ — ٢٦ .

كبائر ما تنهون عنه) ، فكما جاء (كبائر الإثم والفواحش) ، (كبائر ما تنهون عنه) بالباء ، كذلك ينبغى أن يكون قوله (قل فيهما إثم كبير) بالباء ، ألا ترى أن شرب الخمر والميسر من الكبير ؟ وكما وصف الموبق بالعظم فى قوله عز وجل (إن الشرك لظلم عظيم) كذلك ينبغى أن يوصف بالكبر فى قوله (قل فيهما إثم كبير) . وقالوا فى غير الموبق: صغير وصغيرة، ولم يقولوا : قليل ، فلو كان (كثير) متجها فى هذا الباب لوجب أن يقال فى غير الموبق : قليل ، ألا ترى أن القلة مقابل الكثرة ، كما أن الصغر مقابل الكبر ؟) [1] .

ومن الواضح أن الفارسى لم يزد فى هذا اللون على إظهار التقابل فى بعض أمثلته دون أن يعرض لمعناه أو يوضح بعض صوره .

* * *

٢ — المشاكلة

المشاكلة كالتشاكل معناها فى لغة العرب : الموافقة والمماثلة ، أما معناها فى دائرة البحث البلاغى فهو : ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته تحقيقا أو تقديرا .

وبحث المشاكلة من البحوث التى اكتملت صورتها ووضحت معالمها منذ عهود متقدمة ، فقد تمت له صورته الأخيرة منذ القرنين الثانى والثالث الهجرى ، فقد وجدناه ناضجاً مستويا عند الفراء .

يقول فى قوله تعالى (فلا عدوان إلا على الظالمين) : (أرأيت قوله : (لا عدوان إلا على الظالمين) أعدوان هو وقد أباحه الله لهم ؟ قلت ليس

---

(١) الحجة ٢/ ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

بعدوان فى المعنى إنما هو لفظ على مثل ما سبق قبله ، ألا ترى أنه قال « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه » فالعدوان من المشركين فى اللفظ ظلم فى المعنى، والعدوان الذى أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص ، فلا يكون القصاص ظلما وإن كان لفظه واحداً ، ومثله قوله تبارك وتعالى : « جزاء سيئة سيئة مثلها » وليست من الله على مثل معناها من المسىء ، لأنها جزاء »(١) .

وهذا الذى نراه عند الفراء قريب مما انتهى إليه المتأخرون فى بحث هذا اللون البديعى ، فلم يضيفوا إليه إلا أن وضعوه فى قالبه العلمى المعروف .

كما أشار ابن قتيبة إلى المشاكلة فى بابين : —

الأول : باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه ، وذلك قوله : « ومن ذلك الجزاء عن الفعل بمثل لفظه ، والمعنيان مختلفان ، نحو قوله تعالى « إنما نحن مستهزئون الله يستهزىء بهم » أى يجازيهم جزاء الاستهزاء ، وكذلك سخر الله منهم ، ومكروا ومكر الله ، وجزاء سيئة سيئة مثلها ، هى من المبتدأ سيئة ومن الله - عز وجل - جزاء ، وقوله « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » فالعدوان الأول ظلم والثانى جزاء ، والجزاء لا يكون ظلما وإن كان لفظه كاللفظ الأول . وكذلك قوله « نسوا الله فنسيهم »(٢)

الثانى : فى باب الاستعارة ، حيث يقول : « ومن ذلك قوله « صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة » يريد الختان فسماه صبغة ، لأن النصارى كانوا يصبغون أولادهم فى ماء ويقولون هذا طهر لهم كالختان للحنفاء ، فقال

---

(١) معانى القرآن ص ١١٦ ، ١١٧ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٢٧٧ وما بعدها .

الله تعالى « صبغة الله » أي : الزموا صبغة الله ، لا صبغة النصارى أولادهم ، وأرادوا بها ملة إبراهيم عليه السلام » [1] .

وقد كان حديث أبي علي عن هذا اللون حديثاً ناضجاً يدرك معناه وأمثلته ، وقد أشار إليه في قوله تعالى : « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم » .

يقول : « إذا كانوا قد استجازوا لتشاكل الألفاظ وتشابهها أن يجروا على الثاني طلباً للتشاكل إما لا يصح في المعنى على الحقيقة فأن يلزم ذلك ويحافظ عليه فيما يصح في المعنى أجدر وأولى ، وذلك نحو قوله : —

ألا لا يجهلن أحد علينـا فنجهل فوق جهل الجاهلينـا

وفي التنزيل : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » والثاني قصاص وليس بعدوان ، وكذلك « وجزاء سيئة سيئة مثلها » ، وقوله « فيسخرون منهم سخر الله منهم » ونحو ذلك ، فأن يلزم التشاكل في اللفظ مع صحة المعنى أولى » [2] .

فالفارسي يحدد معنى المشاكلة بأنها : أن يجرى على الثاني ما لا يصح في المعنى على الحقيقة ليشاكل الأول . وهـــذا التحديد لا يخرج عن تحديد المتأخرين من علماء البلاغة لهذا اللون البديعي الجميل ، كما أن أمثلته التي ذكرها في هذا الموضع هي نفس الأمثلة التي رددها البلاغيون في هذا الباب .

* * *

(١) السابق ص ١٤٩ .
(٢) الحجة ١ / ٢٣٦ .

٣ — المبالغة

المبالغة: أن يدعى لوصف ما بلوغه فى الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعداً ، لئلا يظن أنه غير متناه فى الشدة أو الضعف (١) .

وقد اختلف النقاد والبلاغيون حول هذا اللون ، فبعضهم لا يتحرج منها ، ويجد فى التعبير بها وسيلة لعمل الخيال والإبداع فى العمل الفنى ، ومن هؤلاء الشاعر البحترى الذى رفع لواء إطلاق الشعر من الالتزام بقواعد العقل والمنطق ، وذلك قوله :-

كلفتمونا حـــدود منطقكم   فى الشعر يكفى عن صدقه كذبه

وفريق يرفض هذا اللون رفضاً مطلقاً ، ويذهبون إلى أن خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل، وأدب يجب به الفضل وموعظة تروض جماح الهوى وتبعث على التقوى ، وتبين موضع القبح والحسن فى الأفعال ، وعمدتهم فى ذلك ما ورد من أن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - رفع من شأن شعر زهير لأن كان لا يمدح الرجل ألا بما هو فيه ، ولذلك قالوا : إن خير الشعر أصدقه ، وتمثلوا بقول الشاعر :-

وإن أحسن بيت أنت قائله   بيت يقال إذا أنشدته صدقا

وفريق يفصل، فيقبل كل مبالغة قرنت بما يقربها من الإمكان والصحة، ويرد كل مبالغة خلت بما يقربها من الإمكان والقبول (٢) .

وإذا كان حديث أبى على عن هذا اللون حديثاً مقتضباً ، فلم أحصر له إلا موضعاً واحداً أشار فيه إلى هذا اللون ، إلا أنه مع ذلك أفصح عن

---

(١) انظر الايضاح للقزوينى ٤ / ٤٧ .

(٢) انظر البديع من المعانى والألفاظ ص ٥٤ ، ٥٥ .

مراده له . ومعناه عنده يدور حول أن يدعى للوصف بلوغه حداً بعيداً يصل إلى درجة الاستحالة .

نجد هذه الإشارة عند تفسير قوله تعالى : « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء » .

يقول : « من يستحق الإضلال عن الثواب يجعل صدره ضيقاً في نهاية الضيق لما كان القلب محلا للعلوم والاعتقادات ، بدلالة قوله تعالى : « لهم قلوب لا يفقهون بها » فوصفه بالضيق وأنه على خلاف الشرح والانفساح دل على أنه لا يعي علماً ، ولا يستدل على ما أريد له ودعى إليه ، كما وصف الجبان بأنه لا قلب له لما أريد به المبالغة في وصفه بالجبن ، لأن الشجاعة محلها القلب ، فإذا لم يكن القلب الذي يكون محل الشجاعة لو كانت فألا تكون الشجاعة أولى . ومن ثم قالوا في النعامة جؤجؤة هواء ، أي ذو هواء فهو فارغ من القلب ، فهذا كما وصفوها بالشراد لجبنها فقال :ـ

وأشرد بالوقيط من النعام

وقال :ـ

أسد على وفي الحروب نعامة ربداء تجفل من صفير الصافر

وقال :ـ

فالهبيت لا فؤاد له والثبيت ثبتـــه فهمه

وأنشد أبو زيد :ـ

لقد أعجبتموني من جسوم وأسلحة ولكن لا فؤادا

وقال :ـ

جار بن كعب ألا أحلام تزجركم عنا وأنتم من الجوف الجماخير

وأنشد أبو زيد :ـ

ولا وقافة والخيل تردى ولا خال كأنبوب اليراع

وقال الراعى : -

وغدوا يصكهم وأحدب أسأرت منه السياط يراعة إجفيلا

فكما وصف الجبان بأنه لا قلب له وأنه مجوف وأنه يراعة ، لأنه إذا كان كذلك بعد من الشجاعة ومن الفهم لعدمه القلب كذلك وصف من بعد عن قبول الإسلام بعد الدعاء إليه وإقامة الحجة عليه بأنه مطبوع على قلبه وضيق صدره ، وقلبه فى كنان وفى غلاف »[1] .

والفارسى فى هذا النص لم يفصح عن معنى المبالغة عنده فقط ، بل أبعد من هذا أبان عن مذهبه ورأيه فيها من ناحية ، ومن ناحية أخرى أفصح عن رأيه فى وقوع هذا اللون فى القرآن الكريم .

فقد كشف أن المبالغة تعد وسيلة للابداع الفنى ، كما أنها من طرائق الشعراء والأدباء التى يتفننون بها فى إبراز معانيهم وتصوير خلجات نفوسهم .

كما أنه رأى ما رآه كثير من البلاغيين من وقوع هذا اللون فى القرآن الكريم ، وعدم التحرج فى إطلاق اسم المبالغة على كثير من الآيات القرآنية ، فقد جعل قوله تعالى : « وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه » وقوله : « لهم قلوب لا يفقهون بها » وقوله : « طبع الله على قلوبهم » وأمثال هذه الآيات جعلها من قبيل المبالغة .

● ✲ ●

---

(١) الحجة ١/٢٢٧ وما بعدها .

٤ — التجريد

التجريد عند البلاغيين. أن ينتزع من أمر ذى صفة أو أكثر أمر آخر أو أكثر مثله فيها، لإفادة المبالغة بادعاء كمال الصفة فى ذلك الأمر، حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة مبلغاً يصح أن ينتزع منه موصوف آخر متصف بتلك الصفة، فهى فيه كأنها تفيض بمثالاتها لقوتها كما يفيض الماء عن ماء البحر (١).

ولم يبعد معنى التجريد عند أبى على عن معناه عند البلاغيين، فمعنى التجريد عند أبى على: أن العرب قد تعتقد أن فى الشىء من نفسه معنى آخر كأنه حقيقته ومحصوله، فتجرى ذاك ألفاظها لما عقدت عليه معانيها.

نجد هذا المعنى عند بيان قوله تعالى: « قال اعلم أن الله على كل شىء قدير». يقول: « من قال « اعلم » على لفظ الأمر فالمعنى يئول إلى الخبر، وذاك أنه لما تبين له ما تبين من الوجه الذى ليس لشبهة عليه منه طريق نزل نفسه منزلة غيره، فخاطبها كما يخاطب سواها، فقال: « اعلم أن الله على كل شىء قدير» وهذا مما تفعله العرب، ينزل أحدهم نفسه منزلة الأجنبى فيخاطبها كما يخاطبه، قال:

تذكر من أنى ومن أين شربه ... يؤامر نفسيه كذى الهجمة الأبل

فجعل عزمه على وروده الشرب لجهد العطش، وعلى تركه الورود مرة لخوف الرامى، وترصد القانص نفسين له، ومن ذلك قول الأعشى:

أرمى بها البيد إذا هجرت ... وأنت بين القرو والعاصر

فقال: أنت وهو يريد نفسه، فنزل نفسه منزلة سواه فى مخاطبته لها مخاطبة الأجنبى، ومثل ذلك قوله:

---

(١) انظر الإيضاح للقزوينى ٤/٤٤.

ودع هريرة إن الركب مرتحل وهو تطيق وداعاً أيها الرجل ؟

فقال : ودع ، فخاطب نفسه كما يخاطب غيره ، ولم يقل : لأودع ، وعلى هذا قال : أيها الرجل ، وهو يعني نفسه ، وقال :

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا

فكذلك قوله لنفسه : « اعلم أن الله على كل شيء قدير » نزله منزلة الأجنبي المنفصل منه ، لتنبهه على ما تبين له مما كان أشكل عليه . قال أبو الحسن : وهو أجود في المعنى »(١) .

وذكر هذا أيضا في موضع من العضديات ، وجعل منه قولهم : اللهم اغفر لنا أيتها العصابة . وذلك في قوله : « قد ينزل المتكلم منزلة المخاطب ، وذلك في نحو قوله :

ودع هريرة إن الركب مرتحل وهو تطيق وداعاً أيها الرجل

ونحو قولهم : اللهم اغفر لنا أيتها العصابة ، وعلى كانت الوضيعة أيها البائع »(٢) .

وقد كان حديث أبي علي في هذا الباب حديثاً مستفيضاً ، وذكر كثيرا من أمثلته مشيراً إلى أن سلك هذا المسلك في كلام العرب كثير ، وأنه باب من العربية طريف .

يقول في بيان قوله تعالى : « يخادعون الله وهو خادعهم » : « ولمن قرأ يخادعون وجه آخر ، وهو أن ينزل ما يخطر بباله ويهجس في نفسه من الخدع منزلة آخر يجازيه ذلك ويفاوضه إياه ، فعلى هذا يكون الفعل

---

(١) الحجة ٢/٢٨٨ ، ٢٨٩ .

(٢) العضديات ص ٢٢٥ .

كأنه من اثنين، فيلزم أن يقول فاعل، وهذا فى كلامهم غير ضيق، ألا ترى الكميت أو غيره قال فى ذكره حماراً أراد الورود :

تذكر من أنى ومن أين شربه ... يؤامر نفسيه كذى الهجمة الأبل

فجعل ما يكون منه من وروده الماء أو ترك الورود والتمثيل بينهما بمنزلة نفسين . وعلى هذا قوله :

وهل تطيق وداعاً أيها الرجل ؟

وقولهم : أنا أفعل كذا وكذا أيها الرجل وعلى هذا المذهب قراءة من قرأ « قال اعلم » أن الله على كل شيء قدير » ، فنزل نفسه ـ عند الخاطر الذى يخطر له عند نظره ـ منزلة مناظر له غيره . وأنشد الطوسى عن ابن الأعرابى :

لم تدر مالا ؟ ولست قائلها ... عمرك ما عشت آخر الأبد

ولم تؤامر نفسيك ممتريا ... فيها وفى أختها ولم تكد

وأنشد بعض البصريين لرجل من فزارة :

يؤامر نفسيه وفى العيش فسحة ... أيستربع الذوبان أم لا يطورها

قال : الذوبان : الأعداء . وأنشد أحمد بن يحيى عن ابن الأعرابى :

وكنت كذات الطن لم تدر إذ بغت ... تؤامر نفسيها أتسرق أم تزنى

فهذه فى المعنى كقوله :

أنخت قلوصى واكتلأت بعينها ... وآمرت نفسى أى أمرى أفعل

إلا أن من ثنى النفس جعل ما يهجس فى نفسه من الشيء وخلافه نفسين ، ونزل الهاجس منزلة من يخاطبه ويناز له فى ذلك ، فكذلك يكون قوله « وما يخادعون » على هذا »[1] .

---

(١) الحجة ١/٢٣٧ وما بعدها .

وذكر أبو على فى قول عنترة :

هل تبلغنى دارها شدنية لعنت بمحروم الشراب مصرم

أنه من باب التجريد وإن لم يصرح باسمه ، فيقول « المعنى : هل تبلغنى محروم الشراب ، أى حرم صاحبها لبنها لحيالها . فيكون ذلك أقوى لها ، وهو على تأويلنا هذا من باب « لهم فيها دار الخلد » و :

يأبى الظلامة منه النوفل الزفر[1]

وقال محقق الكتاب فى البيت الأخير « هو من باب التجريد ، جرد منه نفساً أخرى من باب « لهم فيها دار الخلد »[2] .

وقد استغرق حديث أبى على كثيراً من صور التجريد وأقسامه، فالتجريد قد يكون بمن التجريدية ، كقولهم: لى من فلان صديق حميم ، وقول الشاعر:

يأبى الظلامة منه النوفل الزفر

وقد يكون التجريد بفى داخلة على المنتزع منه ، كقوله تعالى « لهم فيها دار الخلد » وقد يكون بدون حرف ، كقول الشاعر :

ودع هريرة إن الركب مرتحل وهل تطيق وداعاً أيها الرجل

وكل هذا أشار إليه الفارسى .

وبعد : فتلك هى أهم الجهود البلاغية التى شغل أبو على بها نفسه ، وعرض لها فى سائر كتبه ، سواء ما أدخله البلاغيون - فيما بعد - فى علم المعانى أو البيان أو البديع ، أو ما عدوه مقدمة لدراسة هذه العلوم .

ولعله من الواضح الجلى أن حديثه فى مسائل البلاغة وأحكامها قد شغل

---

(١) البصريات ١/ ٢٤٧ ، ٢٤٨ .

(٢) السابق ١/٢٤٨ هامش .

كثيراً من جهده واهتمامه ، سواء فيما يتصل بمؤلفاته القرآنية أو النحوية أو الأدبية أو غيرها ، وهذا أمر طبيعى ، فثقافة الرجل الواسعة وعقله الناضج وإلمامه الواسع بأطراف كثيرة من العلوم والمعارف جعل له هذا النضج الفكرى و الرشد اللغوى اللذين هيآ له أسباب هذه البحوث البلاغية الفياضة .

ولئن كان الفارسى فياضاً فى بحثه البلاغى ، واعيا لما درسه وعرضه من مسائل البلاغة وفنونها فإنا نعدم عنده الاهتمام بضبط الأقسام ووضع الحدود والتعريفات على غرار ما وجدنا عند معاصره قدامه بن جعفر ، وهذا أمر طبيعى أيضا ، إنه إن الفرق بين الرجلين واضح كل الوضوح ، وثقافة الرجلين بينهما بون لا يخفى على أحد ، فالفارسى رجل لا اهتمام له بالمنطق أو الفلسفة ، كما أن تأثره بالثقافات الأجنبية تأثر محدود ، بينما نجد قدامة رجل منطق وفلسفة يهتم بوضع الضوابط وتقسيم الأقسام بأثر من الثقافات الأجنبية التى كان قدامة جسراً هاماً لانتقالها إلى العقل العربى والثقافة العربية .

وعلى الرغم من هذا فقد جاء بحثه واعياً ناضجاً ، يدل على وضوح هذه المسائل البلاغية عنده ، مما أفسح المجال للبلاغيين بعده أن يهتدوا بضوئه ، ويقبسوا من إشاراته ، ويتتبعوا خطواته ، على نحو ما سنرى فى الباب الثانى إن شاء الله .

• • •

الباب الثاني

أثر أبي علي في الدراسات البلاغية

وفيـــه مدخل وثلاثة فصول :

الأول : أثر أبي علي الفارسي عند ابن جني .

الثاني : أثر أبي علي الفارسي عند عبد القاهر .

الثالث : أثر أبي علي الفارسي عند المنتجب الهمذاني .



مدخل

يعد أبو على - بما خلفه من تراث علمى فى فروع الثقافة المختلفة - من الزعماء المبرزين الذين قدموا للمكتبة العربية أروع ما أنتجه اللسان العربى والفكر الانسانى من غذاء وخير ، ومن نور أضاء طرقات العلم وأوضح مسالكه ، واهتدى به الكتاب والمفكرون على اختلاف ثقافاتهم ومعارفهم.

وقد أعانه على تنوع هذه الثقافة وعمقها واتساعها تتلمذه على طائفة من الشيوخ الأعلام كان لهم دور بارز فى تنوع ثقافته وعمق فكره ، كأبى إسحاق الزجاج والأخفش الصغير وابن السراج وغيرهم (١) .

ولئن تنوعت ثقافة أبى على فقد غلبت عليه الثقافة النحوية واللغوية ، فهو يعد من علماء هذه البيئة فى الصدارة ، وله فى النحو مكانته وآراؤه التى انتفع بها كل من جاء بعده .

وإذا كنا نعرف لهذه البيئة النحوية فضلها وأثرها فى استقلال علم البلاغة ونضجه واستوائه فإن أبا على له من هذا الفضل وذلك الأثر النصيب الأوفى ، فقد رأينا كيف استطاع - بحاسة البصير وحس المتذوق - أن يقدم لنا هذه البحوث البلاغية الخصبة التى تناثرت هنا وهناك فى سائر مؤلفاته على اختلاف موضوعاتها وتنوع مادتها ، وكيف أضفى على هذه البحوث من حسه وذوقه ، وكيف كانت هذه المسائل ناضجة فى عقله واضحة عنده كل الوضوح .

يقول الدكتور شوقى ضيف : « كنا نعرف كيف نشط البحث اللغوى

---

(١) انظر ص ٤٧ من هذا الكتاب .

فى القرن الرابع عند أبى على الفارسى وتلميذه ابن جنى ، ولكنه نشاط يتصل بالكشف عن فقه اللغة ومعرفة أسرارها ، وقلما اتصل بأبحاث البلاغة والفصاحة ، وقد نسج على منوالهما أحمد بن فارس المتوفى سنة ٢٩٥ هـ فى كتابه الصاحبى »[1] .

وإذا كان النشاط اللغوى والنحوى اتسم فى القرن الرابع بصفة عامة بالاهتمام بهذا الجانب الفنى الذى تقوم عليه الأساليب ، فعنى بكثير من المباحث البلاغية فإن أبا على قد تهيأت له عوامل خاصة ساعدت على إدراكه لكثير من العلاقات بين التراكيب ، وعلى نضج كثير من المسائل البلاغية عنده ، وقد جاء كثير منها جديداً مبتكراً .

يقول الدكتور عبد الفتاح شلبى : « فإذا أردت التعليل لإلمام أبى على بهذه المسائل البلاغية ـ وقد يكون بعضها من أولياته التى لم يسبق إليها ـ فيما أعلم ـ أقول إذا أردت التعليل لذلك كان الأمر ميسوراً ، فهو يرجع ـ فيما أرى ـ إلى ثقافة أبى على ، وحفظه الواعى للقرآن الكريم ، والشواهد العربية وسرعة استحضاره الأشباه والنظائر ، والأضداد والضرائر ، أقول هذا لأطبق عليه ما أورده فى الالتفات ولام الصيرورة ، والتفصيل فى موضع الإجمال فى آخره ، فهذه أمور اتصل الكلام فيها — أكثرها أتصل — بالشواهد المتناظرة والمتضادة ، وأود أن نرجع إليها لنرى التناظر فى الالتفات ولام الصيرورة والمضادة فى التفصيل والإجمال (الإطناب والإيجاز) وكذلك حديثه عن العام والخاص يرجع ـ فيما يبدو ـ إلى ذلك السبب ، مضافا إليه نزعته المنطقية واتجاهه العقلى فيما يتناوله من مسائل ، فالخاص والعـــام اصطلاحان منطقيان ، وقد يمت حديثه فى تقويم التعبير بقوله

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٦٢ ، ٦٣ .

« لا يشعرون » بدلا من « لا يعلمون » إلى ذلك الفقه اللغوى لمعنى اللفظين، وإلى ذلك النزوع العقلى المنطقى ، وهنا أعود إلى قوله « ليس كل ما علموه يشعرونه ، كما أن ليس كل ما علموه يحسونه » فهاتان قضيتان حمليتان ، كل منهما سالبة جزئية »[1] .

فهذه المسائل التى هيأت لأبى على إدراكه لمسائل البلاغة وإلمامه بها يحددها الدكتور شلبى فى ثقافته وحفظه للقرآن الكريم وحفظه للكثير من الشواهد العربية ، وسرعة بديهته وحضور عقله وقدرته على الجمع بين الأشباه والنظائر ، وكذا نزعته المنطقية واتجاهه العقلى .

ومن المعلوم فى تاريخ علوم البلاغة أن البحث البلاغى يحتاج إلى نوع من الجهد ، وألوان من الثقافة والرياضة فوق ما يحتاج إليه علم النحو أو علم اللغة ، ومن ثم جاء البحث البلاغى متأخراً عن علمى النحو واللغة .

يقول الدكتور بدوى طبانة : « من الطبيعى أن تجيء الدراسات البيانية متأخرة ، لأن الجانب العقلى يحتل مكاناً بارزاً فى توجيهها وتنويع مباحثها ونمو موضوعاتها ، ثم هى فوق ذلك تحتاج إلى جهد ورياضة ، وألوان من من الثقافة تعين على إدراكها وتصورها فوق ما يحتاج إليه كل من علم النحو وعلم اللغة ، إذ هما فى الأصل علمان تقليديان ، يقومان على استقراء المأثور من كلام العرب وتتبعه ، واستخلاص الضوابط منه باحتذاء سنن العرب فى ترتيب الكلمات على نظام خاص ، على حسب ما يقتضيه المعنى الذى يراد الإفصاح عنه ، ولا شك أن السماع عن العرب أصحاب اللغة هو الأصل فى الاحتذاء ، ثم كان من بعد أساس القياس الذى يحتكم إليه فى التصويب وفى التخطئة .

---

(١) أبو على الفارسى ص ٢١٥ .

أما البيان وتذوقه وتفصيل القول فى عناصره ومحاولة الحكم عليه بالحسن أو بالإصابة فإنه عمل يحتاج إلى مرانة وثقافة وإدمان نظر واستثارة للذوق والمعرفة ، وكل ذلك لا يأتى إلا بعد التجربة والارتقاء الذهنى فى عصور التقدم والحضارة والنظر والتفكير »(١) .

وقد أتاح الله لأبى على هذا الجهد وتلك الألوان الثقافية ، كما منحه قوة العقل ودقة النظر ، ورهافة الحس وعمق الفكر وغيرها من الأدوات التى يقوم عليها البحث البلاغى ، ويرقى بها النظر فى الأساليب والتراكيب .

فأبو على - فى كثير مما كتب وصنف - يبدو صاحب ذوق بلاغى وحس مرهف وبصيرة نافذة وعقل واع ، وله وقفات لا يدركها إلا من عمقت نظرته فى هذه اللغة وما انطوى تحتها من أسرار ، وإلا من عكف على تراث هذه الأمة شعرها ونثرها يتأمله ويسائله ، ويعيش مع الأدباء ذكرياتهم ، ويتحسس خلجات صدورهم .

والبحث البلاغى عند أبى على يعد أصلا هاما من الأصول التى قامت عليها علوم البلاغة ، كما يعد إرهاصا لنضج مسائل البلاغة واستوائها وتميزها عن سائر العلوم الأخرى ، وهى مرحلة تعد من أهم مراحل التاريخ البلاغى ، إذ إنها تمثل مرحلة المخاض لقواعد البلاغة واستقلال هذا العلم وتميزه .

ومنهج أبى على فى دراسة أسرار اللغة ولطائفها وخصائصها يعد المنهج الأصيل الذى يملك القدرة على فهم النصوص ، والغوص وراء ما حوته من معان أرادها لها قائلوها ، فكان من أقدر طبقته على فهم هذه المعانى واستجلائها ، فعكف على دراستها ، وكشف أحوالها ، واختلاف تلك

---

(١) البيان العربى ص ١٥ ، ١٦ .

الأحوال ، وقدم لنا بحوثا خصبة ودراسات عميقة حية أودع فيها ذوقه وعقله وما جاش به صدره .

وقد أثرى أبو على البحث البلاغى آراء لا يمكن لأحد أن ينكره أو يشكك فيه ، فعالج كثيراً من المسائل البلاغية معالجة العالم الخبير والمتذوق البصير ، وكثير من المقاييس البلاغية تبدو عنده واضحة ناضجة وماثلة بين يديه ، يقلب فيها عقله ويدير فيها نظره ويجعلها طوع بنانه .

غير أن أبا على لم يفرد لمسائل البلاغة كتاباً مستقلا - كما فعل الإمام عبد القاهر - وإنما تناثرت بحوث البلاغة ومسائلها فى كتبه ومصنفاته التى تنوعت مادتها ، وتعددت مناهجها .

فالمطالع لما كتبه أبو على من آراء ومسائل بلاغية تناثرت هنا وهناك بين معارفه المتنوعة والمتشعبة يدرك أنه إمام عالم بلاغى ، يقتن لمسائل البلاغة والبيان بحاسة بيانية نادرة ، تعبر عن أحاسيسه وزبدة فكره عن عن بلاغة هذه اللغة وبيانها ، كما يحس غوصاً وراء أساليبها ، ومحاولات جادة ومثمرة للكشف عن أستارها وخفاياها ، كل هذا ليس مصادفة أو دون وعى ، وإنما جاء عن دراسة ونظر ، وفكر ثاقب ووعى مستنير .

والثقافة العربية فى عصر أبى على كانت فى أول دورها من حيث الترتيب والتبويب ، فليس للبلاغة كتب خاصة ، وإنما هى آراء مبعثرة ومنثورة هنا وهنا فى كتب القراءات والتفسير والنحو والفقه وعلم الكلام ، فنحو وصرف بجانب بلاغة ، بجانب كلام فى إعجاز القرآن ، بجانب آراء لغوية ونقدية ، كل ذلك نلحظه بوضوح بين دفتى كتاب واحد ، وكما هو معروف فإن هذه الآراء والبحوث المبعثرة تعد الزاد الأساس والمعين الذى لا ينضب ، فهى المنجم الزاخر والنبع الصافى .

يقول الدكتور عبد القادر حسين: « صعوبة البحث لا تقف عند حدود الجمع بين طائفة علماء البلاغة وعلماء النحو ، بل تمتد هذه الصعوبة إلى الفترة الزمنية المحددة بالقرون الخمسة الأولى من الهجرة، حيث كانت الثقافة العربية ممتزجة أشد الامتزاج ، فالمصنف الواحد لا يعالج علماً محدداً ، وإنما هو موسوعة كاملة ، تشمل ألوان الثقافة العربية كلها من أدب ولغة ، وبلاغة وتفسير ، ونحو وتصريف فتعطى صورة كاملة لفن القول ، ودقة التعبير ، لأن الفصل بين العلوم لم يكن المرمى الذى يهدف إليه العلماء فى هذه الفترة المضيئة المشتملة على عيون كل فن وروائع كل لون »(١) .

فالمنهج الذى نجده عن أبى على فى تناول المسائل البلاغية ومباحثها هو المنهج الذى نجده عند غيره من علمـــاء هذه الحقبة ، ولم تقف مؤلفاتهم ومصنفاتهم عند لون أو فن ، بل تنوعت ثقافاتهم وتعددت بحيث أصبحوا يمثلون كل ما ينبض به عصرهم من علوم ومعارف ، وعلى الرغم من هذا فقد وجدنا عند أبى على كثيراً من المحاولات لضبط معاقل المسائل البلاغية ، ومحاولة التقنين لبيان هذه الأمة ولغتها .

يقول الدكتور محمد أبو موسى : « كل هذه الجهود التى بذلها اللغويون والنحاة وكل من شغلوا بأحوال هذا اللسان هو فى النهاية تقنين لهذه الملكة المبينة فى هذه الأمة وتحليل لها ، ومحاولات للكشف عن أغوارها ، وكل ما نراه فى هذه الدراسات — على خصوبتها ودقتها — وكل ما تطمح إليه من محاولات جديدة فى بحث هذا اللسان ليس فى الحقيقة إلا إحساسا بأسرار وغموض فى جوانب هذه الفطرة تشوقنا للتعرف عليها والبصر بأحوالها »(٢) .

---

(١) أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ٥ .
(٢) دلالات التراكيب ص ٦ ، ٧ .

وأبو على الفارسى فى تعدد مصادر ثقافته وتتلمذه على كثير من الشيوخ الذين تنوعت ثقافتهم وتعددت معارفهم كان كثير الأخذ عن العلماء الذين اشتهروا بالاهتمام بالجانب البلاغى ، وتركوا مصنفات تعد من أسس التأليف البلاغى .

فمن هؤلاء أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) صاحب كتاب « مجاز القرآن » ، فقد تردد اسمه كثيراً فى مؤلفات أبى على ومصنفاته ، وكثر أخذه عنه فى كثير من المواضع (١) .

ومن هؤلاء أبو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) صاحب المصنفات التى تعلم العقل والأدب ، ويأتى كتاب « البيان والتبيين » من أعظم هذه المؤلفات وأسيرها ، وأكثرها تداولا . وقد أخذ عنه أبو على كثيراً وأفاد من مادته العلمية (٢) .

ومن هؤلاء أيضاً ابن قتيبة (ت ٢٨٦ هـ) صاحب « تأويل مشكل القرآن » و « عيون الأخبار » و « الشعر والشعراء » و « أدب الكاتب » وغيرها . تلك الكتب التى تعد زادا لا ينضب لكل من جاء بعده فى فنون وعلوم شتى ، وقد كثر أخذ الفارسى عنه ، خصوصاً فيما يتعلق بأسرار اللغة وفقه جمالها ، وخصائص تراكيبها (٣) .

ومن هؤلاء أيضاً أبو العباس المبرد (ت ٢٨٦ هـ) صاحب « الكامل » الذى يعد موسوعة ضخمة فى اللغة والأدب والأخبار ، مع عناية صاحبه بالشرح والتحليل والموازنة والنقد ، كما تضمن الكتاب كثيراً من الملاحظات

---

(١) انظر البصريات ١/٢٧٤ .
(٢) السابق ٢ / ٨٠١ .
(٣) السابق ١ / ٦٤٣ .

البلاغية والبيانية التي تلقاها من حين إلى حين ، شافعاً لها بعرض الكثير من المسائل والنماذج الأدبية شعراً ونثراً . وقد انتفع أبو علي بما كتبه المبرد وأفاد منه وصرح بذلك في كثير من المواضع (١) .

وممن أخذ عنهم أبو علي وتأثر بهم في هذا الجانب البلاغي أحمد بن يحيى المعروف ثعلب (ت ٢٩١ هـ) . وكتابه « قواعد الشعر » يعد من الآثار الهامة في دراسة البيان، ومسائل البلاغة، وقد كان هذا الكتاب وما حواه يوحي من الجاحظ وبيانه في تناول المسائل البلاغية ، وقد تأثر به أبو علي وانتفع بما جاء فيه وأشار إليه (٢) .

وغير هؤلاء كثيرون من أفاد منهم أبو علي وتأثر بهم في عرض مسائل البلاغة والبيان ، مما يجعل لهذه المسائل عنده الأصالة ، ويؤكد لها العمق وبعد النظر اللذين وجدناهما في بحثه لهذه المسائل .

ومن ثم رأينا لأبي علي هذه الجهود الخصبة، وتلك اللفتات المضيئة إلى الجوانب الخفية من الأساليب والتراكيب، ورأينا أنه صاحب حس بلاغي عالج كثيراً من مسائل البلاغة بإدراك ووعي تامين، كما تنبه للفروق الدقيقة بين أحوال التراكيب ، ورأينا كيف كانت معالجته لكثير من مسائل البلاغة تصل إلى درجة البحوث التي تفردت للدرس البلاغي .

والبحث البلاغي عند أبي علي يعد من أهم ما كتب وألف في هذا الطور من تاريخ البلاغة من بحوث تتصل ببلاغات العرب شعراً ونثراً ، ومن كشف لكثير من كنوز البلاغة العربية التي لا ينضب معينها ، كما تتعرض — في محاولات عديدة — لتحديد كثير من مفاهيمها ومعانيها ، فقد حوى هذا

---

(١) انظر البغداديات ص ٣١١ .

(٢) انظر البصريات ١/٢٧٤ .

البحث البلاغي عنده كثيراً من الإشارات واللفتات التي تعد أصلا هاما من أصول البيان العربي والتي قامت عليها علوم البلاغة .

ولعله من الخطأ أن نقلل من قيمة هذه الجهود التي قدمها الفارسي في كتبه أو مصنفاته ، أو نهون من شأنها . ونعلل لهذا التهوين بأنها كانت دراسات موجزة متفرقة ، فهذا التفرق والإيجاز لا يضيره ولا يؤثر على جهده ، إذ كانت الأساس الأول لنشأة هذا العلم وتميزه واستقلاله .

وإذا كان فكر أبي علي وثقافته المتنوعة التي أودعها كتبه ومصنفاته قد أفاد منها الكاتبون بعده في جميع فروع العلم والثقافة العربية ، خصوصاً في ميدان النحو الذي غلب عليه فإن الجهود البلاغية التي تناثرت هنا وهناك بين سطور مؤلفاته وكتبه كانت منهلا فياضاً لكثير ممن كتبوا في البلاغة أو تناولوا مسائلها بعد أبي علي .

ومن يتتبع الدراسات والجهود البلاغية التي جاءت بعد أبي علي يدرك — بما لا يدع مجالا للشك — أن البحث البلاغي عنده يعد أصلا هاماً لهذه الدراسات وتلك الجهود ، سواء هذه الدراسات التي تمخضت للدرس البلاغي ، أو التي جاءت تطبيقا لقواعد البلاغة وأصولها على كتاب الله الكريم .

فقد تأثر به في ميدان الدرس البلاغي الخالص كثيرون، منهم: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ) فقد نسج على منواله واستوحاه في كثير مما كتب وألف في مسائل البلاغة وأحكامها ، وقد جاء كتابه « الخصائص » — الذي يعد واحداً من كتب التراث البلاغي — بوحي من أبي علي وإلهامه ، فتأثر ابن جني بشيخه الفارسي في هذا الكتاب ، وما تناثر فيه من بحوث بلاغية واضح كل الوضوح .

ومنهم الإمام عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) ، فقد تأثر به وهو يصوغ نظريته فى النظم ، فقد كان أبو على صاحب أثر واضح على الإمام عبد القاهر فيما كتبه من أصول هذه النظرية فى كتابه « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » .

ومن هؤلاء ـ أيضاً ـ الإمام أبو يعقوب السكاكى (ت ٦٢٦ هـ) فى كتابه « مفتاح العلوم » ، كما تأثر به ضياء الدين ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) فى كتابه « المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر » .

وغير هؤلاء كثيرون ممن كتبوا وألفوا فى البلاغة العربية ، وكانت كتاباتهم متمخضة للدرس البلاغى ، وقد جاء تأثرهم بأبى على الفارسى تأثرا واضحاً فيما كتبوا وألفوا من مصنفات بلاغية .

وممن تأثر بالفارسى فى ميدان البلاغة القرآنية ، وتطبيق قواعد البلاغة على كتاب الله الكريم العلامة جار الله الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) ، فعلى الرغم من تطبيقه نظرية الإمام عبد القاهر وقواعده على آيات الذكر الحكيم إلا أنه استضاء كثيرا بما خلفه الإمام أبو على الفارسى فى هذا الباب ، ويبدو ذلك واضحاً لمن يمعن النظر فى تفسيره الكشاف ، فسوف يجد أن جار الله يصدر كثيرا عن آراء الفارسى وينهل من معينه البلاغى العذب

كما تأثر به فى هذا الميدان العلامة ثقة الإسلام الفضل بن الحسن الطبرسى (ت ٥٤٨ هـ) فى تفسيره « مجمع البيان لعلوم القرآن » ، فقد أفاد منه كثيرا فى وقفاته البلاغية مع آيات القرآن الكريم ، وذكر اسمه مشيدا به ، وقد تكرر أخذه عنه كثيرا فى مواضع من تفسيره .

وممن نجد عنده هذا التأثر واضحاً فى مجال البلاغة التطبيقية على آيات الكتاب الكريم العلامة أبو يوسف المنتجب الهمذانى (ت ٦٤٣ هـ) فى

كتابه « الفريد فى إعراب القرآن المجيد » فقد اعتمد عليه اعتماداً كبيراً فيما أثاره من بلاغة القرآن الكريم ، كما ذكر كثيراً من آراء أبى على وتعليقاته البلاغية فى مواضع مختلفة من تفسيره .

وغير هؤلاء كثيرون ممن أفادوا بتوجيهات الفارسى البلاغية وجهوده فى هذا الميدان الخصب ، أعنى ميدان البلاغة القرآنية والتطبيق البيانى على كتاب الله الكريم .

وليس من همى فى هذا الباب أن أتتبع أثر أبى على فى ميدان الدراسات البلاغية عند كل من تأثروا به أو أخذوا عنه فى كل باب وفى كل فصل ، فلهذا مجال آخر أرجو أن يتسع له الوقت والجهد ، فذلك أمر يحتاج أن يتناول بشيء من التفصيل، وأن يخرج فى بحوث ودراسات مستقلة ، فيقدم بحث فى تأثر ابن جنى بأبى على فى مجال الدراسات البلاغية ، وآخر فى تأثر الزمخشرى به فى هذا الباب . . . وهكذا .

وإنما قصرت همى فى هذا الباب على بيان أهمية البحث البلاغى عند الفارسى، والتدليل على أن هذه البحوث البلاغية الفياضة التى خلفها أبو على لن تكن همَلا فى ميدان البحث البلاغى، ولم تكن بعيدة عن أنظار البلاغيين ممن جاءوا بعده ، وإنما كانت موضع عنايتهم ومحط أنظارهم ، وأن هذه الجهود والدراسات لا يمكن إغفالها أو تجاهلها لما لها من تأثير على الدرس البلاغى .

وسوف نعرض فى هذا الباب لثلاثة من أبرز الأعلام الذين كتبوا فى البلاغة العربية، وخلفوا لنا آثارا بلاغية أو قرآنية لها قيمتها فى بناء الصرح البلاغى الكبير لنرى تأثر هؤلاء الكاتبين بالبحث البلاغى عند أبى على الفارسى ، وما أثاره من مقاييس وضوابط بلاغية .

من ثم جاء هذا الباب فى ثلاثة فصول :-

نوضح فى الأول أثر الفارسى عند ابن جنى ، وفى الثانى أثر الفارسى عند عبد القاهر الجرجانى وفى الثالث أثر الفارسى عند المنتجب الهمذانى .

وقد جعلت الفصلين الأول والثانى خالصين لمدى تأثر الكاتبين فى مجال البلاغة العربية الخالصة بأبى على - بينما جاء الفصل الثالث لبيان تأثر الكاتبين فى مجال البلاغة القرآنية بالفارسى .

* * *

الفصل الأول

أثر الفارسي عند ابن جني(١) في الميدان البلاغي

يبدو واضحاً لمن يطالع كتاب « الخصائص » لأبي الفتح عثمان بن جني أن أبا الفتح يدرك أسرار هذه اللغة، ويثير غورها ، فهو يعالج المسائل التي ضمها كتابه بعقل مستنير ، وفكر ناضج وذوق أصيل وحس مرهف .

وإذا كانت لغة العرب حوت أسرارهم وتمثلت فيها فطرتهم ، بحيث أصبحت وعاء أفئدتهم ، وإذا كانت هذه اللغة تشتمل على كثير من الألوان والخصائص معبرة عن خصائص أصحابها وأذواقهم فإن هذه الفكرة كانت محوراً للدراسات والبحوث التي أثارها ابن جني في خصائصه .

فقد كان هم ابن جني - في كل أبواب كتابه - أن يبين حكمة العرب وسداد مقاصدهم فيما أتوا به، وفيما ضمنوه لغتهم من لطائف ، وأن أساليبهم التي تنوعت - قلة وكثرة ، قوة وضعفا - لم تأت هكذا عفو الخاطر ، فما من شيء اضطروا إليه إلا وهم يريدون به وجهاً من الوجوه التي تدل على تمكن فطرتهم ، وعمق إحساسهم بلغتهم وحيازتهم لكل ألوان الإبداع [illegible] ومن ثم نصب نفسه لبيان العلل التي تستند عليها طرائق القوم في التعبير وسننهم في التأليف والتركيب ، وأن يدلل على أن كل لون وكل فن ، بل وكل خاصية من خصائص هذه اللغة جاءت لتعبر عن قصد أصحابها ، وما أكثر هذه المقاصد ، وما أعمق تلك الإشارات .

فلو شاهد أبو عمرو وابن أبي إسحاق ويونس وعيسى بن عمر والخليل

---

(١) سبق التعريف به في هذا الكتاب ص ٥٦ .

وسيبويه ، وأبو الحسن ، وأبو زيد الأنصارى وخلف الأحمر والأصمعى ومن فى الطبقة والوقت من علماء البلدين وجوه العرب فيما تتعاطاه من كلامها وتقصد له من أغراضها ألا تستفيد بتلك المشاهدة ، وذلك الحضور ما لا تؤديه الحكايات ولا تضبطه الروايات ، فتضطر إلى قصـــود العرب ، وغوامض ما فى أنفسها ، حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلته عليه إشارة لا عبارة لكان عند نفسه ، وعند جميع من يحضر حاله صادقا فيه ، غير متهم الرأى والنحيزة والعقل »[1] .

ولا عجب فى أن يصرف ابن جنى همه إلى هذه الغاية ، فقد قرأ الأدب على أبى على الفارسى ، وعاش تجارب الشعراء فى عصره ، وفى العصور المتقدمة ، وكان أستاذه أبو على ينبهه إلى خصائص هذه اللغة ودقائقها .

وإلى جانب نبوغه فى الأدب ، ومعرفته بدروبه ومسالكه - بل وأوهم من هذا - فإن ابن جنى كان علما من أعلام النحاة ، معدوداً فى طبقاتهم ، مشهوداً له بالفضل وطول الباع فى هذا العلم ، فابن جنى يعد بهذه العقلية النحوية واحداً من أولئك المتقدمين الذين أسهموا فى بناء ذلك الفرع من فروع العربية ، أعنى علم البلاغة ، وكان له أثره فى تطور البلاغة والارتقاء بها نحو الكمال .

فهؤلاء المتقدمون من النحاة ارتبط تفكيرهم النحوى بتحليل الخصائص اللغوية ، والتعريج على ما حوته من دقائق وأسرار ، فلم يكن النحو عندهم قاصراً على معرفة الإعراب ، وأحوال أواخر الكلمات ، وإنما كان أوسع بكثير من هذه الدائرة الضيقة التى وقف عندها بعض النحويين .

وثمة مسألة يجدر الوقوف معها قليلا ، ذلك أنه شاع واشتهر فى بيئة

---

(١) الخصائص ٢٤٨/١ .

النحويين قصر مهمة النحو ، وتضييقها بحيث لا تتعدى النظر في أواخر الكلمات والبحث في أحوال الإعراب والبناء ، وتردد هذا التعريف وتناقلوه وهو أن علم النحو : « علم يعرف به أحوال أواخر الكلم إعرابا وبناء » فقصروا بحثه على الحرف الأخير ، بل على خاصية من خواصه ، وهي الإعراب والبناء .

ولعل السبب في هذا التصور هو أن العرب كان حسهم بالإعراب متيقظا ، ولما تسرب اللحن إلى لغتهم حاول بعض النحويين علاجه ، فضبطوا أواخر الكلم وفرحوا بذلك ، وشغلهم عما عداه من طرق تأليف الكلام .

وعلى الرغم من هذا المسلك فقد بقي درس النحو على عمومه وشموله ، وبقي الهدف منه ضبط المســـائل والقوانين التي تتبع في نظم كلام العرب وطرائقهم في التعبير ، يدل على ذلك تراثهم النحوي ، فبحوث النحو ومسائله التي وضعها هؤلاء لم تأت قاصرة على وجوه الإعراب والبناء ، بل تجاوزتها إلى وجوه تأليف الكلام وتراكيبه المختلفة كالتقديم والتأخير والذكر والحذف ، والإثبات والنفي والتأكيد وعدمه ، والتعريف والتنكير ، وأساليب الإنشاء ... وغير ذلك من المسائل التي أفرد لها الدرس البلاغي ، كما جاء تعريف هؤلاء للنحو إدراكاً منهم لمهمته ، وأنها لا تقف عند حدود الصياغة الشكلية للقواعد أو حركات الإعراب والبناء .

فقد عرف ابن جني النحو بأنه : « انتحاء كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره ، كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ، ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم ، وإن شذ بعضهم عنها رد به إليها »[1] .

---

(١) السابق ١ / ٣٤ .

غير أن هذه النظرة الشاملة لمهمة النحو وموضوعه لم تمنع بعض النحويين أن يسلك فى درس العربية مسلكا آخر يتجاوز به حد الإعراب أو ضبط أواخر الكلمات إلى غيرها من القواعد التى تهتم بخصائص التراكيب وأسرار الأساليب ، وما ينطوى وراءها من لطائف ونكت .

فأبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) ألف كتابه « مجاز القرآن » محاولا فيه أن يبين ما فى العربية من تقديم أو تأخير أو حذف أو غيرها من ألوان الكلام وفنون التراكيب ، وكانت هذه الخطوة التى بدأها أبو عبيدة جديرة أن تتبع بخطوات فى الكشف عن علل الإعراب، وأحوال هذه اللغة فى تراكيبها المختلفة ، وكانت كلمة « المجاز » عند أبى عبيدة تعنى « النحو » عند غيره من النحويين ، وكلتا الكلمتين تعنى سبل العرب فى القول ، إلا أن أبا عبيدة تناول درساً غير الإعراب مما يتصل بأسرار اللغة وأوجه تصرفها ونواحى جمالها .

ولم تكن هذه المحاولات التى قدمها بعض النحويين القدماء ممن جاء بعد أبى عبيدة ، أمثال أبى العباس المبرد (ت ٢٨٦ هـ) فى كتابه « الكامل » وفى رسالته التى حملت اسم « البلاغة » صريحا ، وأبى العباس ثعلب (ت ٢٩١هـ) [illegible] قواعد الشعر » وغيرهما سوى خطوات على الطريق الذى أراد [illegible] النحو درساً يتجاوز به البحث عن قواعد الإعراب والبناء [illegible] أواخر الكلم .

وابن جنى فى خصائصه واحد من هؤلاء ، ومحاولاته فى كتابه هى إحدى هذه المحاولات التى أرادت أن تجعل لخصائص اللغة وسر جمالها وروعتها كتاباً ودرساً مستقلين ، فقد نظر ابن جنى فوجد أن قواعد الإعراب وأحوال الرفع والنصب والجر والجزم قد أفرغت فى كثير من الكتب وكثر البحث والنظر فى هذه القواعد ، لكنه وجد أن الكتب

المصنفة فيما فوق هذه القواعد وتلك القوانين مما يفتش عن معادن المعانى ودقائق اللغة قليلة نادرة ، فأراد أن يخصص كتاباً للبحث فى هذه المسائل .

ونراه يصرح بهذا الغرض فيقول : « هذا الكتاب ليس غرضنا فيه الرفع والنصب والجر والجزم ، لأن هذا أمر قد فرغ فى أكثر الكتب المصنفة فيه منه ، وإنما هذا الكتاب مبنى على إثارة معادن المعانى ، وتقرير حال الأوضاع والمبادى ، وكيف سرت أحكامها فى الأحناء والحواشى »(١) .

فلم يكن غرض ابن جنى ـ وهو من أعلام النحاة ـ أن يتعرض فى كتابه لأحوال أواخر الكلم أو إعرابها أو بنائها ، وإنما نصب هدفه لقواعد تأتى بعد قواعد الإعراب والبناء ، وهى ما اشتملت عليه حواشى هذه اللغة ، وما حوته من معادن المعانى .

ولعل ابن جنى نظر فوجد أن كثيراً من النحويين قصروا درس النحو على البحث فى قواعد الإعراب والبناء دون النظر فى خصائص هذه اللغة ولطائفها . فالنحويون من البصريين والكوفيين سواء فى الهرب من الإلمام بهذه الخصائص ، والخوض فى هذه الأسرار ، فرأى أن يقدم هذه الدراسة فى كتابه ليسد بها ثغرة فى درس العربية ، ويعالج بها ذلك القصور الذى رآه عند كثير من النحويين ، وذلك بالبحث عن تلك الخصائص [illegible] وأن يتعرض لعمل أصول النحو ، ويبحث عن غايته على مذهب أصول الكلام والفقه .

يقول فى مقدمة كتابه : « هذا كتاب لم أزل على فارط الحال ، وتقادم

---

(١) السابق ١/٣٢ .

الوقت ملاحظاً له ، عاكف الفكر عليه ، مجذب الرأى والروية إليه ، وادا أن أجد مهملا أصله به ، أو خللا أرتقه بعمله ، والوقت يزداد بنواديه ضيقا ولا ينهج لى إلى الابتداء طريقا ، هذا مع إعظامى له ، وإعصامى بالأسباب المنتاطة به ، واعتقادى فيه أنه من أشرف ما صنف فى علم العرب ، وأذهبه فى طريق القياس والنظر ، وأعود عليه بالحيطة والصون ، وآخذه له من حصة التوقير والأوان ، وأجمعه للأدلة على ما أودعته هذه اللغة الشريفة : من خصائص الحكمة ، ونيطت به من علائق الإتقان والصنعة فكانت مسافر وجوهه ، ومحاسر أذرعه وسوقه ، تصف لى ما اشتملت عليه مشاعره ، وتحى[1] إلى بما خيطت عليه أقرابه وشواكله[2] وترينى أن تعريد[3] كل من الفريقين ، البصريين والكوفيين عنه ، وتحاميهم طريق الإلمام به ، والخوض فى أدنى أو شاله وخلجه ، فضلا عن اقتحام غماره ولججه إنما كان لامتناع جانبه ، وانتشار شعاعه ، وبادى تهاجر قوانينه وأوضاعه . وذلك أنا لم نر أحدا من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه »[4] .

وهذه العبارة تحدد الهدف الذى نصبه ابن جنى لنفسه . وتوضح الغرض الذى من أجله ألف كتابه ، وترسم الطريق الذى سلكه فى الوصول إلى هذا

---

(١) مضارع وحى ، وهو كأوحى . يقال : وحى إليه بكذا : أشار به إليه وأومأ .

(٢) الأقراب : جمع قرب ، كقفـــل ، وهى من الفرس خاصرته ، والشواكل : جمع شاكلة ، وهى من الفرس الجلد بين عرض الخاصرة والثفنة وهى الركبة .

(٣) التعريد : الهرب والفرار .

(٤) الخصائص ١ / ٢٠١ .

الحدف ، ومن ثم جاء الكتاب باحثا عن العلل التى يقوم عليها جمال هذه اللغة ، سواء فى مفرداتها أو ما يتصل بهذه المفردات من أحوال واشتقاق وغير ذلك من الأحوال التى تعترى اللفظة المفردة ، أو ما يتصل بنواحى التركيب والتأليف وأساليبه وطرقه ، كالتقديم والتأخير ، والحذف ، والتشبيه ، والإيجاز والإطناب وما إلى ذلك .

فابن جنى فى كتابه يبحث عن العلل التى قامت فى عقول العرب وهم يضعون لغتهم ويؤلفون بين مفرداتها ، فيعبرون بهذا التأليف عن أغراضهم ومقاصدهم ، وهو فى سبيل ذلك يقوم بتحليل الكثير من الأوضاع اللغوية ودراستها ، والتماس العلل والمعانى المتشعبة التى تكمن وراء القاعدة النحوية ، وتنطوى عليها تراكيب الكلام المختلفة ، وما تقوم عليه طرائق العرب فى التعبير عن أفكارهم ومشاعرهم .

وما قام به ابن جنى فى كتابه لم يكن بطريق الصدفة ، أو عن وعى غائب ، وإنما جاء عن إدراك كامل ووعى تام بخصائص هذا اللسان ، وما حواه من أسرار الفصاحة والبيان .

يقول الدكتور أبو موسى : « ابن جنى فى دراساته لأحوال هذا اللسان كان مدركا إدراكا لا يلتبس عليه أنه يبحث فى السليقة اللغوية لهذه الأمة ، وأن البحث اللغوى ، وخصوصاً فى كتاب الخصائص بحث فى الأصول التى كانت تضبط ملكة البيان عند أصحاب هذا اللسان » [١] .

ومن خلال دراسته للكثير من الأوضاع اللغوية وخصائص التراكيب عالج ابن جنى كثيرا من المسائل التى خلصت للدرس البلاغى ، وأبرز الكثير

---

(١) دلالات التراكيب ص ٧ .

من القواعد البلاغية التى وضحت فى عقله وضوحاً تاماً ، بل كان حديثه عن فكرة النظم وما يرتبط به من المسائل حديثاً يدل على فهمه ووعيه لهذه الفكرة ، غير أن هذه المباحث والقواعد البلاغية جاءت مبعثرة فى كتابه .

وإذا كنا قد وجدنا هذا الروح البيانى الصافى عند ابن جنى فى كتابه « الخصائص » فإنا نجد له جهوداً بلاغية خصبة فى كتبه الأخرى، خصوصاً كتابه «المحتسب» فقد تناثر فى هذا الكتاب كثير من البحوث البلاغية العميقة التى تدل على ذوق صاحبها وحسه المرهف وبصره الناقد بأسرار التراكيب القرآنية ، وسمو بلاغتها المعجزة .

وقد سبقت الإشارة إلى أن ابن جنى كانت له علاقة خاصة بأســـتاذه أبى على الفارسى ، فقد صحبه ولازمه فى العلم والتحصيل مدة أربعين سنة ، وكان ابن جنى حريصاً طوال هذه المدة على الانتفاع بأستاذه والأخذ عنه، فكانت صلته به وطيـــدة ، وروى عنه كثيرا من آرائه فى اللغة والنحو والإعراب والتراكيب ، فكان فى نقله عن الفارسى أشبه بسيبويه فى نقله عن الخليل .

وكان ابن جنى ينهج منهج أستاذه فى كثير من تصانيفه، ولا عجب ، فقد ألف أبو على «الحجة» فى توجيه القراءات السبع، فألف ابن جنى «المحتسب» فى توجيه القراءات الشاذة ،كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

وقد كان لأبى على فضل كبير وأثر لا يجحد فى نبوغ ابن جنى حتى صار إماماً فى العربية، فقد قرأ الأدب على الفارسى وأخذ عنه وروى كثيرا من لغاته وآرائه .

وهذه الصحبة التى وصلت إلى حد المعاشرة تدل على الرابطة الوثيقة

بين ابن جنى وشيخه أبى على ، فقد كان كل منهما فى حاجة إلى صاحبه ، فابن جنى فى حاجة إلى علم أستاذه ، والفارسى بحاجة إلى تلميذه يقرأ عليه كتبه ، ويستأنس برأيه ، ويخوض معه المسائل المغلقة قصدا للوصول إلى الصواب فيها .

ويضاف إلى هذا الارتباط الوثيق التوافق التام فى الأخلاق والحب والاعتزاز المتبادل بينهما ، ولولا هذه الروابط مادامت هذه الصحبة بينهما وانصرف الفارسى تلميذه ابن جنى كما صرف زميله على بن عيسى الربعى بعد ملازمة له دامت عشر سنوات ، وأما ابن جنى فقد لازم شيخه عشرات الأعوام حتى صار فيها إماما فى النحو والتصريف .

فالصلة وثيقة بين التلميذ وأستاذه ، وهى صلة علمية روحية امتزجت فيها خطرات الفكر مع خلجات القلب ، حتى رأينا ابن جنى يشرب من معين أستاذه ، ويغترف من بحاره ، فترى عنده ذوق أستاذه ، وتحس فى آرائه روحه ، حتى أصبح يفكر بعقله وينبض بقلبه .

وقد انتهز ابن جنى هذه الصحبة فشغل أكثر وقته بالاستماع إلى شيخه وتدوين ما يسمع ، يضاف إلى ذلك مايستنبطه من آراء وما يراه من مسائل تحتاج منه إلى التوضيح والتعليل .

وقد أشاد ابن جنى كثير بشيخه مادحا له معترفا بفضله وعلمه ، مما يدل على الصلة الخاصة بينه وبين أستاذه ، وقد تكرر هذا فى مواضع من كتبه .

من ذلك قوله بعد أن نقل عنه كلاما : « ولله هو وعليه رحمته ، فما كان أقوى قياسه ، وأشد بهذا العلم اللطيف الشريف أنسه ، فكأنه إنما كان مخلوقا له ، وكيف كان لا يكون كذلك ، وقد أقام على هذه الطريقة مع جلة أصحابها ، وأعيان شيوخها سبعين سنة ، زائحة علله ، ساقطة عنه كلفه ،

وجعله همه وسدمه ، لا يعتاقه عنه ولد ، ولا يعارضه فيه متجر ، ولا يسوم به مطلبا ، ولا يخدم به رئيسا إلا بأخره وقد حط من أثقاله ، وألقى عصا ترحاله »[١] .

وقد كان ابن جنى يتابع أستاذه ويأخذ عنه ويقتفى أثره فى كثير من المسائل ، وكان يحترم رأى أستاذه احتراما شديداً ، حتى إنه كان يأخذ لفظه وينص على ذلك ، فيقول بعد أن يثبت رأيا فى مسألة من المسائل : « وهو رأى أبى على - رحمه الله - وعنه أخذته لفظا ومراجعة وبحثا[٢] » .

ومما يدل على شدة ارتباطه بأستاذه وارتباط أستاذه به أنهما كانا يتبادلان الرسائل العلمية عندما يفترقان لسبب من الأسباب الموجبة ، على الرغم من أن مدة افتراقهما لم تكن طويلة ، فيذكر ابن جنى أن أبا على كتب إليه من حلب - وهو بالموصل - مسألة أطالها جوابا عن سؤاله إياه فى هذه المسألة[٣] .

وطبيعى أن يتأثر ابن جنى بشيخه الفارسى فى مسائل البلاغة والبيان ، وأن يعترف أن أبا على دله على كنوز وفيرة ومعين لا ينضب .

يقول الدكتور شوقى ضيف : « لزم ابن جنى أستاذه أربعين سنة ، متنقلا معه فى رحـــلاته . مشغوفاً بآرائه مبهوراً بفطنته ودقة أقيسته وتعليلاته ، ومن يقرؤه فى كتبه المطبوعة وخاصة « الخصائص » يحس أن مادة علمه مستمدة من أستاذه ، وكأنه كان قلماً فى يده يسجل كل خواطره ،

---

(١) الخصائص ٢٧٧/١ .
(٢) السابق ١٢٠/١ .
(٣) السابق ٣٨/٣ .

ولفتاته النحوية والصرفية ، وهى لفتات وخواطر اندفع ينميها ويضيف إليها من عقله الخصب النادر ماجعله يرث إمامة أستاذه ، بل لعله بذه وخاصة فى وضع أصول التصريف على نحو ما يتضح فى الخصائص[1] » .

فمسائل البلاغة الناضجة عند ابن جنى إنما كانت بأثر من أستاذه الفارسى وبوحى منه . وكثيرا ما كان ابن جنى يصرح بذلك الإلهام أو الايحاء أو الأخذ ، وتتبع هـــذه المسائل البلاغية عند ابن جنى يحتاج إلى درس خاص وبحث مستقل ، وسوف أكتفى هنا بعرض صور لهذا الأخذ والتأسى والتأثر بأبى على الفارسى .

١ - الحـــذف

أفاد ابن جنى كثيراً من أستاذه الفارسى فى كثير من صور الحـــذف وألوانه ، ونقل رأيه آخذا به ومستهديا بهديه .

من ذلك ما نراه فى حذف خبر « إن » ، حيث نقل رأى أبى على فى التفرقة بين « إن » المكسورة و« أن » المفتوحة فى حذف خبرها إذا كان اسمها معرفة .

يقول : قد حذف خبر « إن » مع النكرة خاصة ، نحو قول الأعشى :-

إن محـــلا وإن مرتحـــلا وإن فى السفر إذ مضوا مهلا

أى : إن لنا محلا وإن لنا مرتحلا .

وأصحابنا يجيزون حذف خبر إن مع المعرفة ، ويحكون عنهم أنهم إذا قيل لهم : إن الناس ألب عليكم فمن لكم ؟ قالوا : إن زيدا ، وإن عمرا ، أى

---

(١) المدارس النحوية ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

إن لنا زيداً ، وإن لنا عمراً ، والكوفيون يأبون حذف خبرها إلا مع النكرة ، فأما احتجاج أبي العباس عليهم بقوله :

خلا أن حيا من قريش تفضلوا على الناس أو أن الأكارم نهشلا

أي : أو أن الأكارم نهشلا تفضلوا ، قال أبو علي : وهذا لا يلزمهم ، لأن لهم أن يقولوا إنما منعنا حذف خبر المعرفة مع إن المكسورة ، فأما مع أن المفتوحة فلم نمنعه ، قال : ووجه فصلهم فيه بين المكسورة والمفتوحة أن المكسورة حذف خبرها كما حذف خبر نقيضها ، وهو قولهم : لا بأس ولا شك ، أي عليك ، وفيه فكما أن « لا » تختص هنا بالنكرات فكذلك إنما تشبهها نقيضتها في حذف الخبر مع النكرة أيضا[1] » .

فنراه يرد على احتجاج أبي العباس ويضعفه بما رآه أستاذه الفارسي من التفصيل والتفرقة بين إن المكسورة والمفتوحة ، وأن الأمر ليس على إطلاقه في التسوية بينهما في هذا الباب .

ويذكر ابن جني أن حذف المضاف شائع مطرد ، وقد كثر مجيئه في القرآن الكريم ، وأن الحمل عليه أولى من الحمل على الغلط ، وقد جاء كلامه في هذا اقتداء بأستاذه أبي علي .

يقول : « قولهم : هذا جحر ضب خرب ، فهذا يتناوله آخر عن أول ، وتال عن ماض على أنه غلط من العرب ، لا يختلفون فيه ولا يتوقفون عنه ، وأنه من الشاذ الذي لا يحمل عليه ، ولا يجوز رد غيره إليه .

وأما أنا فعندي أن في القرآن مثل هذا الموضع نيفا على ألف موضع ،

(١) الخصائص ٢ / ٣٧٣ ، ٣٧٤ .

وذلك أنه على حذف المضاف لا غير ، فإذا حملته على هذا الذى هو حشو الكلام من القرآن والشعر ساغ وسلس ، وشاع وقبل .

وتلخيص هذا أن أصله هـذا جحر ضب خرب جحره ، فيجرى « خرب » وصفاً على « ضب » ، وإن كان فى الحقيقة للجحر ، كما تقول : مررت برجل قائم أبوه ، فتجرى « قائماً » وصفاً على « رجل » وإن كان القيام للأب لا للرجل ، لما ضمن من ذكره ، والأمر فى هذا أظهر من أن يؤتى بمثال له أو شاهد عليه ، فلما كان أصله كذلك حذف الجحر المضاف إلى الهاء ، وأقيمت الهاء مقامه فارتفعت ، لأن المضاف المحذوف كان مرفوعاً ، فلما ارتفعت استتر الضمير المرفوع فى نفس « خرب » فجرى وصفاً على ضب ، وإن كان الخراب للجحر لا للضب ، على تقدير حذف المضاف على ما أرينا ، وقلت آية تخلو من حذف المضاف ، نعم وربما كان فى الآية الواحدة من ذلك عدة مواضع . وعلى نحو من هـذا حمل أبو على رحمه الله : ـ

كبير أناس فى بجاد مزمل

ولم يحمله على الغلط ، قال : لأنه أراد مزمل فيه ، ثم حذف حرف الجر ، فارتفع الضمير فاستتر فى اسم المفعول . فإذا أمكن ما قلنا ، ولم يكن أكثر من حذف المضاف الذى قد شاع واطرد كان حمله عليه أولى من حمله على الغلط الذى لا يحمل غيره عليه ، ولا يقاس به[1] » .

فنراه يتأسى برأى أبى على فى أن تقدير الحذف أولى من الحمل على الغلط ، ويقيس ما رآه فى البيت من أنه على حذف الجار مع المجرور ،

---

(١) السابق ١ / ١٩١ وما بعدها .

فكذلك ينبغى أن يحمل قولهم : « هذا جحر ضب خرب » على حذف المضاف ، وليس على أنه من أغلاطهم .

ولعل الذى ألهم ابن جنى تبرئة كلام العرب عن الغلط والبحث عن تأويل أو مخرج له هو شيخه الفارسى أيضا ، فقد نقل عنه ابن جنى اعترافه بفضل العربية ، وتقديمه لها ، وتنويهه بشأنها ، وأن العرب فى وضعهم للغتهم ، وتصرفهم فى مناحى القول فيها كانوا أبعد نظراً وأدق فهما وأرق إحساساً من أن يوصفوا بالغلط .

يقول ابن جنى فى هذا : « لو أحست العجم بلطف صناعة العرب فى هذه اللغة ، وما فيها من الغموض والرقة والدقة لاعتذرت من اعترافها بلغتها . فضلا عن التقديم لها ، والتنويه منها . فإن قيل : لا ، بل لو عرفت العرب مذاهب العجم فى حسن لغتها ، وسداد تصرفها ، وعذوبة طرائقها لم تفخر بلغتها ، ولا رفعت من رءوسها باستحسانها وتقديمها ، قيل : قد اعتبرنا ما تقوله ، فوجدنا الأمر فيه بضده ، وذلك أنا نسأل علماء العربية عن أصله عجمى وقد تدرب بلغته قبل استعرابه عن حال اللغتين ، فلا يجمع بينهما . بل لا يكاد يقبل السؤال عن ذلك ، لبعده فى نفسه ، وتقدم لطف العربية فى رأيه وحسه . سألت غير مرة أبا على — رضى الله عنه — عن ذلك فكان جوابه عنه نحواً مما حكيته »[1] .

وقد يذكر ابن جنى الحذف ويقدر المحذوف ، ثم يذكر تعليل ذلك بما رآه شيخه ، وكثيرا ما يجىء تعليله إبرازاً لخصائص النظام وأسرار التراكيب .

فتراه يذكر أن هناك أشياء تكون فى التقدير فتحسن ، فإذا أنت أبرزتها إلى اللفظ قبحت ، ومن ذلك قوله :

---

(١) السابق ١ / ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

فكرت تبتغيه فوافقته على دمه ومصرعه السباعا

وذلك أنه إذا وافقته والسباع معه فقد دخلت السباع فى الموافقة ، فكأنه قال فيما بعد : وافقت السباع ، وهو عندنا على حذف المضاف ، أى وافقت آثار السباع ، قال أبو على : لأنها لو وافقت السباع هناك لأكلتها معه ، فعلى الآن هذه الظرف منصوبة بالفعل المحذوف الذى نصب السباع فى التقدير ، ولو رفعت السباع لكانت على هذه مرفوعة الموضع ، لكونها خبراً عن السباع مقدماً ، وكانت تكون متعلقه بالمحذوف ، كقولنا فى قولهم « فى الدار زيد »[1] .

فتقدير المحذوف هنا موافق لمعنى الكلام وللغرض الذى أراد الشاعر ، لأن عدم تقديره يجعل هذه البقرة الوحشية كما وجدت دم ولدها وأن السباع قد قتلته كذلك وجدت السباع ، وهذا غير مراد للشاعر ، لأنها لو وجدت السباع هناك لما تركتها وأكلتها كما أكلت ولدها .

ويرى ابن جنى أن فى قول لبيد :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما
ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

محذوفاً ، ويتأسى بشيخه فى تعيين المحذوف وتقديره .

فيقول : « قال أبو عبيدة ، فى قول لبيد :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما
ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

كأنه قال : ثم السلام عليكما ، وكذلك قال فى قولنا بسم الله : إنما هو بالله واعتقد زيادة « اسم » ، وعلى هذا عندهم قول غيلان :

---

(١) السابق ٢ / ٤٢٦ .

لا ينعش الطرف إلا ما تخونه داع يناديه باسم الماء مبغوم

أى : بالماء ، كما أنشدنا أيضا :

يدعوننى بالماء ماء أسودا

والماء : صوت الشاء ، أى يدعوننى — يعنى الغنم — بالماء ، أى يقلن لى : أصبت ماء أسود ، فأبو عبيدة يدعى زيادة ذى واسم ، ونحن نحمل الكلام على أن هناك محذوفا . قال أبو على : وإنما هو على حد حذف المضاف ، أى : ثم اسم معنى السلام عليكما ، واسم معنى السلام هو السلام ، فكأنه قال : ثم السلام عليكما »[1] .

ويرى ابن جنى فى حذف المفعول فصاحة وعذوبة ، وأنه وقع فى فصيح الكلام كثيرا ، ونراه فى هذا الرأى لا ينسى روح شيخه ، يستلهمه ويروى عنه ما يدلل به على ذلك .

ففى توجيه قراءة « المزمل » و « المدثر » ، بتخفيف الزاى والدال مع تشديد الميم والثاء يقول ابن جنى : « هذا على حذف المفعول ، يريد : يا أيها المزمل نفسه ، والمدثر نفسه ، فحذف فيهما جميعا ، وحذف المفعول كثير وفصيح وعذب ، ولا يركبه إلا من قوى طبعه وعذب وضعه ، قال الله — سبحانه — « وأوتيت من كل شىء » ، أى : أوتيت من كل شىء شيئا ، وأنشدنا أبو على للحطيئة :

منعمة تصون إليك منها كصونك من رداء شرعبى

أى تصون حديثها وتخزنه ، كقول الشنفرى :

كأن لها فى الأرض نسيا تقصه على أمها وإن تخاطبك تبلت[2]

---

(١) السابق ٣ / ٢٩ ، ٣٠ (٢) المحتسب ٢ / ٣٣٥ .

ولا ريب أن باب الحذف باب واسع ، ومدخله فى النظم لا يخفى على ذى بصر ، وأسراره ولطائفه أكثر من أن تحصى . وكل هذا لم يغب عن ذهن أبى على ، بل كان يدركه إدراكا تاما أفاض به على تلميذه أبى الفتح الذى تأثر به وأفاد منه كثيراً فى هذا الباب .

٢ — التقديم والتأخير :

اقتبس ابن جنى كثيراً من آراء أستاذه فى صور التقديم وألوانه ، وأخذ عنه كثيراً من أمثلته فى هذا الباب وكثيرا ما كان يأتى برأى أبى على للاحتجاج به على ما يراه فى بعض الصور .

فمن هذه الصور ما رآه من تقديم المفعول على الفاعل ، حيث ذهب إلى أنه لكثرة وروده واطراده صار قسماً قائماً برأسه ، كتقديم الفاعل على المفعول .

فنراه وهو يفند رأى الجمهور ، ويرى جواز عود الضمير على متأخر فى قول الشاعر :

جزى ربه عنى عدى بن حاتم   جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

يقول : « أجمعوا على أن ليس بجائز : ضرب غلامه زيداً ، لتقدم المضمر على مظهره لفظا ومعنى وقالوا فى قول النابغة :

جزى ربه عنى عـــدى بن حاتم
جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

إن الهاء عائدة على مذكور متقدم ، كل ذلك لئلا يتقدم ضمير المفعول عليه مضافاً إلى الفاعل فيكون مقـــدماً عليه لفظا ومعنى ، وأما أنا فأجيز أن تكون الهاء فى قوله :

جزى ربه عنى عدى بن حاتم

عائدة على عدى ، خلافاً للجماعة ، فإن قيل : ألا تعلم أن الفاعل رتبته التقدم ، والمفعول رتبته التأخر فقد وقع كل منهما الموقع الذى هو أولى به ، فليس لك أن تعتقد فى الفاعل وقد وقع مقدماً أن موضعه التأخير ، وإنما المأخوذ به فى ذلك أن يعتقد فى الفاعل إذا وقع مؤخراً أن موضعه التقديم فإذا وقع مقدماً فقد أخذ مأخذه ، ورست به قدمه ، وإذا كان كذلك فقد وقع المضمر قبل مظهره لفظا ومعنى ، وهذا ما لا يجوزه القياس . قيل : الأمر وإن كان ظاهره ما تقوله فإن هناك طريقا آخر يسوغك غيره ، وذلك أن المفعول قد شاع عنهم واطرد من مذاهبهم كثرة تقدمه على الفاعل حتى دعا ذلك أبا على إلى أن قال أن تقدم المفعول على الفاعل قسم قائم برأسه ، كما أن تقدم الفاعل قسم أيضا قائم برأسه وإن كان تقديم الفاعل أكثر ، وقد جاء به الاستعمال مجيئا واسعاً ، نحو قول الله - عز وجل - « إنما يخشى الله من عباده العلماء » ، وقول ذى الرمة :

أستحدث الركب من أشياعهم خبرا
أم عاود القلب من أطرابه طرب

وقال الله عز وجل « ألهاكم التكاثر » ، وقال الآخر :

أبعـــدك الله من قلب نصحت له
فى حب جمـــل ويأبى غير عصيانى

وقال المرقش :

لم يشج قلبى ملحوادث إلـ ـلا صاحبى المتروك فى تغلم

والأمر فى كثرة تقديم المفعول على الفاعل فى القرآن وفصيح الكلام متعالم غير مستنكر ، فلما كثر وشاع تقديم المفعول على الفاعل كان الموضع له ، حتى إنه إذا أخر فموضعه التقديم ، فعلى ذلك كأنه قال : جزى عدى بن حاتم ربه ، ثم قدم الفاعل على أنه قد قدره مقدما عليه مفعوله

لجاز ذلك ، ولا تستنكر هذا الذى صورته لك ولا يجف عليك ، فإنه مما تقبله هذه اللغة ولا تعافه ولا تتبشعه[1] » .

فرأى أبى على ـ وتابعه فيه تلميذه ابن جنى — أن المفعول ليس رتبته التأخير ، وإنما شأنه فى التقديم والتأخير شأن الفاعل ، فكما أن الفاعل مرتبته التقديم فى كثير من الأساليب فى فصيح الكلام وفى القرآن الكريم فإن المفعول كذلك تكون مرتبته التقديم فى كثير من التراكيب ، وقد شهد بذلك كثرة وروده ودورانه واشتهاره ، سواء فى القرآن الكريم أو كلام العرب شعره ونثره .

وقد احتج أبو على بأمرين على تمكن المفعول عند العرب حتى سووا بينه وبين الفاعل ، وقد أخذ ابن جنى عنه الاحتجاج فقال : « العرب لما قوى فى أنفسها أمر المفعول حتى كاد يلحق عندها برتبة الفاعل ، وحتى قال سيبويه فيهما : « وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم » خصوا المفعول إذا أسند الفعل إليه بضربين من الصنعة : أحدهما تغيير صورة المثال مسندا إلى المفعول عن صورته مسنداً إلى الفاعل ، والعدة واحدة ... والآخر أنهم لم يرضوا ولم يقنعوا بهذا القدر من التغيير حتى تجاوزوه إلى أن غيروا عدة الحروف مع ضم أوله، كما غيروا فى الأول الصورة والصيغة وحدها ... قال أبو على : فهذا يدلك على تمكن المفعول عندهم ، وتقدم حاله فى أنفسهم إذ أفردوه بأن صاغوا الفعل له صيغة مخالفة لصيغته وهو للفاعل »[2] .

٣ — الحمل على المعنى

عقد ابن جنى لهذا اللون فصلا نعته « فصل فى الحمل على المعنى » استهله

---

(١) السابق ١ / ٢٩٤ وما بعدها .

(٢) السابق ٢ / ٢١٨ .

بقوله : « اعلم أن هذا الشرج غور من العربية بعيد ، ومذهب نازح فسيح ، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورا ومنظوماً ، كتأنيث المذكر وتذكير المؤنث ، وتصور معنى الواحد فى الجماعة ، والجماعة فى الواحد ، وفى حمل الثانى على لفظ قد يكون عليه الأول ، أصلا كان ذلك اللفظ أو فرعا وغير ذلك »[1] .

وقد عرض أبو الفتح فى هذا الفصل كثيرا من الصور التى تندرج تحت هذا اللون . مصرحا بأنه استوحى كثيراً منها من شيخه أبى على .

ومن هذه الصور أن توضع « من » للتثنية . فقد ذكر أن المذهب فيه أخذه عن شيخه أبى على نقلا عن الكسائى .

يقول . قد توضع « من » للتثنية . وذلك قليل ، قال :

تكن مثل من يا ذئب يصطحبان

وأنشدوا :

أخو الذئب يعوى والغراب ومن يكن
شريكيه تطمــــع نفسه كل مطمع

أودع ضمير « من » فى « يكن » على لفظ الإفراد وهو اسمها . وجاء بـ « شريكيه » خبراً لـ « يكن على معنى التثنية ، فكأنه قال : و « أى اثنين » كانا شريكيه طمعت أنفسهما كل مطمع على هذا اللفظ أنشدناه أبو على ، وحكى المذهب فيه عن الكسائى أعنى عود التثنية على لفظ « من » ، إلا أنه عاود لفظ الواحد بعد أن حمل على معنى التثنية بقوله : تطمع نفسه ولم يقل . تطمع أنفسهما ، ولو ذهب فيه ذاهب إلى أنه من المقلوب لم أر به بأساً ،

---

(١) السابق ٢ / ٤١١ .

حتى كأنه قال : ومن يكن شريكهما تطمح نفسه كل مطمع ، وحسن ذلك شيئا العلم بأنه إذا كان شريكهما كانا أيضا شريكيه ، فشجع بهذا القدر على ما ركبه من القلب .

والحمل على المعنى واسع فى هذه اللغة جداً ، ومنه قول الله تعالى « ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه » ثم قال : « أو كالذى مر على قرية » ، قيل فيه : إنه محمول على المعنى ، حتى كأنه قال : أرأيت كالذى حاج إبراهيم فى ربه ، أو كالذى مر على قرية ، فجاء بالثانى على أن الأول قد سبق كذلك »[١] .

ومن صور الحمل على المعنى « تعليق الفاعل فى المعنى » ، فقد ذكر أن شيخه كان ينكر ذلك ويكبره ، إلا أنه خفض من جناح أنكاره وألان جانبه .

فيقول ومنه قوله :

فإن كان لا يرضيك حتى تردنى
إلى قطرى لا إخالك راضيـــا

حمله الفراء على المعنى ، قال : لأن معناه : لا يرضيك إلا أن تردنى ، فجعل الفاعل متعلقا على المعنى ، وكان أبو على يغلظ فى هذا ويكبره ويتناكره ويقول : الفاعل لا يحذف ، ثم إنه فيما بعد لان له ، وخفض من جناح تناكره ، وعلى كل حال فإذا كان الكلام إنما يصلحه أو يفسده معناه ، وكان هذا معنى صحيحاً مستقيما لم أر به بأسا ، وعلى أن المسامحة فى الفاعل ليست بالمرضية . لأنه أصعب حالا من المبتدأ ، وهو فى المفعول أحسن »[٢] .

---

(١) السابق ٢ / ٤٢٢ ، ٤٢٣ . (٢) السابق ٢ / ٤٢٣ .

ومن الصور التى اقتدى فيها ابن جنى بشيخه ، وتدخل فى هذا الباب ما ذكره فى قوله تعالى : « ما إن مفاتحه لينوء بالعصبة أولى القوة » وأنه على الحمل على المعنى ، حيث حمل الجمع على معنى الواحد .

يقول : « قراءة بديل بن ميسرة « ما إن مفاتحه لينوء » بالياء ، ذهب فى التذكير إلى ذلك القدر والمبلغ ، فلاحظ معنى الواحد فحمل عليه ، فقال : « لينوء » ، ونحوه : قول الراجز :

مثل الفراخ نتفت حواصله

أى : حواصل ذلك . أو حواصل ما ذكرنا ، وأخبرنا شيخنا أبو على قال : قال أبو عبيدة لرؤبة فى قوله :

فيها خطوط من سواد وبلق   كأنه فى الجلد توليع البهق

إن كنت أردت الخطوط فقل كأنها ، وإن كنت أردت السواد والبلق فقل : كأنهما ، فقال رؤبة : أردت : كأن ذاك ويلك ! هذا مجموع الحكاية ، وهى متلقاة مقبولة ، كما يجب فى ذلك »[1] .

فقد جعل ضمير الفاعل فى « ينوء » للواحد ، وهو عائد على مفاتح حملا لمفاتح — وهى جمع — على الواحد ، وهو القدر والمبلغ .

وكما يحمل الجمع على معنى الواحد تحمل التثنية أيضا على معناه ، وقد أشار ابن جنى إلى أن هذه الصورة إنما كانت بوحى من شيخه الفارسى ، وقد مرت الإشارة إليه منذ قليل .

ولا يخفى ما تنطوى عليه هذه الصور — وغيرها كثير — من الأسرار واللطائف بما يدخلها ضمن مسائل النظم ومباحث البلاغة .

---

(١) المحتسب ٢ / ١٥٣ ، ١٥٤ .

٤ — التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وعكسه

ذكر ابن جني كثيراً من لطائف وأسرار هذا العدول ، مصرحاً أنه حكى أكثرها عن أبي علي .

يقول : « من المحال أن تنقض أول كلامك بآخره ، وذلك كقولك قمت غداً ، وسأقوم أمس ، ونحو هذا . فإن قلت : فقد تقول : إن قمت غداً قمت معك ، وتقول : لم أقم أمس ، وتقول : أعزك الله وأطال بقاءك ، فتأتي بلفظ الماضي ومعناه الاستقبال ، وقال :

ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

أي : ولقد مررت ، وقال :

وإني لآتيكم تشكر ما مضى
من الأمر واستيجاب ما كان في غد

أي ما يكون ، وقال :

أوديت إن لم تحب حبو المعتنك

أي : أودى ، وأمثاله كثيرة . قيل : ما قدمناه ما أوردناه فيه ، فأما هذه المواضع المتجوزة وما كان نحوها فقد ذكرنا أكثرها فيما حكيناه من أبي علي ، وقد سأل أبا بكر عنه في نحو هذا ، فقال أبو بكر : كان حكم الأفعال أن تأتي كلها بلفظ واحد ، لأنها لمعنى واحد ، غير أنه لما كان الغرض في صناعتها أن تفيد أزمنتها خولف بين مثلها ، ليكون ذلك دليلا على المراد فيها . قال : فإن أمن اللبس فيها جاز أن يقع بعضها موقع بعض ، وذلك مع حرف الشرط ، نحو : إن قمت جلست ، لأن الشرط معلوم أنه لا يصح إلا مع الاستقبال ، وكذلك لم يقم أمس وجب لدخول لم مالولاهي لم يجز . قال : ولأن المضارع أسبق في الرتبة من الماضي ، فإذا نفي الأصل كان الفرع أشد انتفاء ، وكذلك أيضا حديث الشرط في نحو : إن قمت قمت ،

جئت فيه بلفظ الماضى الواجب ، تحقيقا للأمر وتثبيتا له ، أى إن هذا وعد موفى به لا محالة ، كما أن الماضى واجب ثابت لا محالة .

ونحو من هذا لفظ الدعاء ومجيئه على صورة الماضى الواقع ، نحو : أيدك الله ، وحرسك الله ، إنما كان ذلك تحقيقا له وتفاؤلا بوقوعه أن هذا ثابت بإذن الله ، وواقع غير ذى شك ، وعلى ذلك يقول السامع للدعاء إذا كان مريداً لمعناه ، وقع إن شاء الله . ووجب لا محالة أن يقع ويجب وأما قوله :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى

فإنما حكى فيه الحال الماضية . والحال لفظها أبدا بالمضارع ، نحو قولك : زيد يتحدث ويقرأ ، أى هو فى حال تحدث وقراءة ، وعلى نحو من حكاية الحال فى نحو هذا قولك : كان زيد سيقوم أمس ، أى كان متوقعاً منه القيام فيما مضى ، وكذلك قول الطرماح :

واستيجاب ما كان فى غد

يكون عذره فيه : أنه جاء بلفظ الواجب ، تحقيقا له ، وثقة بوقوعه ، أى إن الجميل منكم واقع متى أريد ، وواجب متى طلب ، وكذلك قوله :

أوديت إن لم تحب حبو المعتنك

جاء به بلفظ الواجب لمكان حرف الشرط الذى معه ، أى إن هذا كذا لا شك فيه ، فالله الله فى أمرى يؤكد بذلك على حكم فى قوله :

يا حكم الوارث عن عبد الملك

أى : إن لم تتداركنى هلكت الساعة غير شك ، هكذا يريد ، فلأجله ما جاء بلفظ الواجب الواقع غير المرتاب به ، ولا المشكوك فى وقوعه ،

وقد نظر إلى هذا الموضع أبو العتاهية فاتبعه فيه ، وإن صغر لفظه ، وتطاقر دونه ، قال : -

عتب الساعة الساعة أموت الساعة الساعة

وهذا - على نذالة لفظه - وفق ما نحن على سمته . وهذا هذا ، وليس كذلك قولك : قمت غدا ، وسأقوم أمس ، لأنه عار من جميع ما نحن فيه ، إلا أنه لو دل دليل من لفظ أو حال لجاز نحو هذا ، فأما على تعريه منه ، وخلوه مما شرطناه فيه فلا [1] » .

وقد ذكرت هذا النص - على طوله - وهو قليل من كثير مما آثاره ابن جنى من هذه الطريقة ليتضح اهتمام ابن جنى بهذا اللون البلاغى الذى أدرجه البلاغيون فى باب « مخالفة الكلام لمقتضى الظاهر لنكتة » فقد ذكر أنه كثير الوقوع ، وأنه داخل فى التجوز ، وأنه يؤتى به عند أمن اللبس لنكتة لطيفة ولداع يدعو إلى هذا العدول ، وكل ذلك بإلهام من شيخه أبى على الفارسى .

٥ - الاستفهام

ذكر أبو على حديثا طويلا عن الهمزة ، وأم ، وذكر أن « أم » تكون متصلة ، ولا تأتى إلا مع الهمزة ، ولا يستفهم بها إلا بعد أن يحصل عند السائل العلم بما يسأل عنه بأو .

وقد أخذ ابن جنى كلام شيخه فى هذا الموضع ونقله بلفظه وأمثلته ،

---

(١) الخصائص ٣ / ٣٣٠ وما بعدها .

فيقول : « قولك في جواب من قال لك : آلحسن أو الحسين أفضل أم ابن الحنفية ؟ الحسن ، أو قولك : الحسين . وهذا تطوع من المجيب بما لا يلزم ، وذلك أن جوابه على ظاهر سؤاله أن يقول له : أحدهما ، ألا ترى أنه لما قال له : آلحسن أو الحسين أفضل أم ابن الحنفية ؟ فكأنه قال : أأحدهما أفضل أم ابن الحنفية ؟ فجوابه على ظاهر سؤاله أن يقول : أحدهما ، فقوله : الحسن ، أو قوله : الحسين فيه زيادة تطوع بها لم ينطو السؤال على استعلامها . ونظير قوله في الجواب على اللفظ أن يقول : الحسن أو الحسين ، لأن قوله : أو الحسين بمنزلة أن يقول : أحدهما ، والجواب المتطوع فيه أن يقول : الحسن وحسبك ، أو أن يقول : الحسين وحسبك ، فأما إن كان كيمانيا فإنه يقول : ابن الحنفية ، هكذا كما ترى . فإن قال : آلحسن أفضل أم الحسين أو ابن الحنفية ؟ فقال : الحسن فهو جواب لا تطوع فيه ، فإن قال : أحدهما فهو جواب لا تطوع فيه أيضا ، فإن قال : الحسين ففيه تطوع ، وكذلك إن قال : ابن الحنفية فقد تطوع أيضا فإن قال : آلحسن أو ابن الحنفية أفضل أم الحسين فقال له المجيب : الحسين ، فهو جواب لا تطوع فيه . فإن قال : أحدهما فهو أيضا جواب لا تطوع فيه ، فإن قال : الحسن ، أو قال : ابن الحنفية ، ناصا على أحدهما معينا فهو جواب متطوع فيه ، على ما بينا[1] » .

وتعرض ابن جني لبعض الأسرار البلاغية التي تنطوي عليها أساليب الاستفهام ، ذاكراً إفادته من شيخه في كثير من هذه الأسرار .

من ذلك قوله : « كثر عنهم تأويل معنى النفي وإن لم يكن ظاهراً إلى بادي اللفظ ، أنشدنا أبو علي : ـ

---

(١) السابق ٢ / ٢٦٦ ، ٢٦٧ . وانظر العضديات ص ١٩٤ ومابعدها .

فاذهب فأى فتى فى الناس أحرزه من يومه ظلم دعج ولا جبل

أى : ما أحد أحرزه هذا من الموت ، ونظائره كثيرة »(١) .

٦ ـ الإيجاز والاطناب

تحدث ابن جنى عن الإيجاز والاطناب ، فذكر أن الأصل هو الإيجاز ، وأن قوة الكلام لا تكون فى إطالته وإكثاره ، بل فى قلته واختصاره ، وقد بنت العرب كلامها على ذلك .

يقول : « اعلم أن العرب ـ مع ما ذكرنا ـ إلى الإيجاز أميل ، وعن الإكثار أبعد ، ألا ترى أنها فى حال إطالتها وتكريرها مؤذنة باستكراه تلك الحال وملالها ، ودالة على أنها إنما تجشمتها لما عناها هناك وأهمها ، فجعلوا تحمل ما فى ذلك على العلم بقوة الكلفة فيه ، دليلا على أحكام الأمر فيما هم عليه ، ووجه ما ذكرناه من ملالتها الإطالة ـ مع مجيئها بها للضرورة الداعية إليها ـ أنهم لما أكدوا فقالوا : أجمعون ، أكتعون ، أبصعون ، أبتعون ، لم يعيدوا أجمعون البتة ، فيكرروها فيقولوا : أجمعون ، أجمعون ، أجمعون ، أجمعون ، فعدلوا عن إعادة جميع الحروف إلى البعض ، تحاميا ـ مع الإطالة ـ لتكرير الحروف كلها ... إنهم إذا كانوا فى حال إكثارهم وتوكيدهم مستوحشين منه ، مصانعين عنه علم أنهم إلى الإيجاز أميل » وبه أعنى ، وفيه أرغب ، ألا ترى إلى ما فى القرآن وفصيح الكلام ، من كثرة الحذوف ، كحذف المضاف ، وحذف الموصوف ، والاكتفاء بالقليل من الكثير كالواحد من الجماعة ، وكالتلويح من التصريح ، فهذا ونحوه ـ مما يطول إيراده وشرحه ـ مما يزيل الشك عنك فى رغبتهم فيما خف وأوجز،

---

(١) المحتسب ٢/١٩٤ ، ١٩٥ .

عما طال وأمل ، وأنهم متى اضطروا إلى الإطالة لداعى حاجة أبانوا عن ثقلها عليهم ، واعتدوا بما كلفوه من ذلك أنفسهم ، وجعلوه كالمنبهة على فرط عنايتهم ، وتمكن الموضع عندهم ، وأنه ليس كغيره مما ليست له حرمته ، ولا النفس معنية به[1] » .

وعلى الرغم من أن الإيجاز أفضل وأن العرب إليه أميل إلا أن للإطناب مواضعه التى لا يصلح فيها الإيجاز ، كما أن الإيجاز كذلك ، وهو فى ذلك متأثر بكلام أبى على ، مقتد برأيه ، ناقل الكثير من ألفاظه .

يقول : « قد حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه ، وأكثر ذلك فى الشعر ، وإنما كانت كثرته فيه دون النثر من حيث كان القياس يكاد يحظره ، وذلك أن الصفة فى الكلام على ضربين : إما للتخليص والتخصيص ، وإما للمدح والثناء ، وكلاهما من مقامات الإسهاب والإطناب ، لا من مظان الإيجاز والإختصار ، وإذا كان كذلك لم يلحق الحذف به ، ولا تخفيف اللفظ منه ، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من الإلباس وضد البيان ، ألا ترى أنك إذا قلت : مررت بطويل لم يستبن من ظاهر هذا اللفظ أن الممرور به إنسان دون رمح أو ثوب ، أو نحو ذلك . وإذا كان كذلك كان حذف الموصوف إنما هو متى قام الدليل عليه ، أو شهدت الحال به ، وكلما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق بالحديث »[2] .

كما نقل عن شيخه الفارسى كلاما فى الاختصار ، ورأى رأيه فى أن حروف المعانى إنما دخلت كلام العرب لهذا الغرض ، وهو تحقيق الإيجاز والاختصار .

---

(١) الخصائص ١/٨٣ ، ٨٦ .

(٢) السابق ٢/٣٦٦ ، وانظر البصريات ١/٦٧٨ وما بعدها .

يقول : « أخبرنا أبو علي - رحمه الله - قال : قال أبو بكر : حذف الحروف ليس بالقياس ، قال : وذلك أن الحروف إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار ، فلو ذهبت تحذفها لكنت مختصراً لها أيضاً ، واختصار المختصر إجحاف به - تمت الحكاية .

وتفسير قوله : « إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار » هو أنك إذا قلت : ماقام زيد فقد أغنت « ما » عن « أنفي » ، وهي جملة فعل وفاعل ، وإذا قلت : قام القوم إلا زيداً فقد نابت « إلا » عن استثنى ، وهي فعل وفاعل ، وإذا قلت : قام زيد وعمرو فقد نابت الواو عن أعطف ، وإذا قلت : ليت لي مالا ، فقد نابت « ليت » عن « أتمنى » ، وإذا قلت : هل قام أخوك ، فقد نابت هل عن استفهم ، وإذا قلت : ليس زيد بقائم ، فقد نابت الباء عن « حقا » ، و « البتة » ، و « غير ذي شك » ، وإذا قلت : « فبما نقضهم ميثاقهم » فكأنك قلت : فبنقضهم ميثاقهم فعلنا كذا حقا ، أو يقينا ، وإذا قلت : أمسكت بالحبل فقد نابت الباء عن قولك : أمسكته مباشراً له وملاصقة يدي له ، وإذا قلت : أكلت من الطعام فقد نابت « من » عن البعض ، أي : أكلت بعض الطعام ، وكذلك بقية مالم نسمه . فإذا كانت هذه الحروف نوائب عما هو أكثر منها من الجمل وغيرها لم يجز من بعد ذا أن تتحرق عليها ، فتنتهكها وتجحف بها .

ولأجل ما ذكرنا من إرادة الاختصار بها لم يجز أن تعمل في شيء من الفضلات : الظرف والحال والتمييز والاستثناء وغير ذلك ، وعلته أنهم قد أنابوها عن الكلام الطويل لضرب من الاختصار ، فلو ذهبوا يعملونها فيما بعد لنقضوا ما أجمعوه ، وتراجعوا عما اعتزموه[1] » .

---

(١) الخصائص ، ٢٧٣/١ ، ٢٧٤ .

٧ - الاعتراض

خصه ابن جنى بباب مستقل ، وذكر أنه علم كثير جاء فى القرآن كما جاء فى فصيح الشعر ومنثور الكلام ، وهو يجرى مجرى التوكيد . ويسوق ابن جنى كثيراً من أمثلة الاعتراض على تعدد صورها واختلاف مواقع الاعتراض فى كل منها ، متأثراً بأستاذه أبى على ، ذاكر كثيراً من الأمثلة التى رواها عنه فى هذا الباب .

فيقول : « اعلم أن هذا القبيل من هذا العلم كثير ، قد جاء فى القرآن وفصيح الشعر ، ومنثور الكلام ، وهو جار عند العرب مجرى التأكيد ، فلذلك لا يشنع عليهم ولا يستنكر عندهم أن يعترض به بين الفعل وفاعله والمبتدأ وخبره وغير ذلك مما لا يجوز الفصل فيه بغيره إلا شاذاً أو متأولا ، قال الله سبحانه وتعالى : « فلا أقسم بمواقع النجوم . وإنه لقسم لو تعلمون عظيم . إنه لقرآن كريم » فهذا فيه اعتراضان : أحدهما قوله « وإنه لقسم لو تعلمون عظيم » لأنه اعترض به بين القسم الذى هو قوله : « فلا أقسم بمواقع النجوم » وبين جوابه الذى هو قوله « إنه لقرآن كريم » وفى نفس هذا الاعتراض اعتراض آخر بين الموصوف الذى هو « قسم » وبين صفته التى هى « عظيم » وهو قوله « لو تعلمون » ، فذانك اعتراضان كما ترى ، ولو جاء الكلام غير معترض فيه لوجب أن يكون: فلا أقسم بمواقع النجوم. إنه لقرآن كريم . وإنه لقسم عظيم لو تعلمون . ومن ذلك قول امرىء القيس : -

ألا هل أتاها - والحوادث جمة - بأن امرأ القيس بن تملك بيقرا

فقوله : والحوادث جمة اعتراض بين الفعل وفاعله ومثله قوله :

ألا هل أتاها والحوادث كالحصى

وأنشدنا أبو علي : -

وقد أدركتني -والحوادث جمة- أسنة قوم لا ضعاف ولا عزل

فهذا كله اعتراض بين الفعل وفاعله ، وأنشدنا أيضا : -

ذاك الذي-وأبيك- تعرف مالك والحق يدفع ترهات الباطل

فقوله : « وأبيك » اعتراض بين الموصول والصلة ، وروينا لعبيد الله ابن الحر :

تعلم - ولو كاتمته الناس - أنني عليك - ولم أظلم بذلك - عاتب

فقوله : « ولو كاتمته الناس » اعتراض بين الفعل ومفعوله ، وقوله : « ولم أظلم بذلك » اعتراض بين اسم أن و خبرها ، ومن ذلك قول أبي النجم - أنشدنا - (يعني أبا علي) : -

وبدلت - والدهر ذو تبدل- هيفا دبوراً بالصبا والشمأل

فقوله : « والدهر ذو تبدل » اعتراض بين المفعول الأول والثاني[1] ».

٨ — التشبيه

في باب نعته « باب في مشابهة معاني الإعراب معاني الشعر » يذكر ابن جني كثيراً من الأمثلة التي بنيت على التشبيه ، مصرحاً بأن شيخه الفارسي نبهه إلى أغراض حسنة من هذا الباب .

فيقول : « نبهنا أبو علي - رحمه الله - من هذا الموضع على أغراض حسنة . من ذلك قولهم في « لا » النافية للنكرة : إنها تبنى معها ، فتصير كجزء من الاسم ، نحو : لا رجل في الدار ، ولا بأس عليك . وأنشدنا في هذا المعنى قوله : —

(١) السابق ١/٣٣٥ ، ٣٣٦ .

خيط على زفرة فتم ولم يرجع إلى دقة ولا هضم

وتأويل ذلك أن هذا الفرس لسعة جوفه وإجفار محزمه كأنه زفر فلما اغترق نفسه بنى على ذلك فلزمته تلك الزفرة فصيغ عليها لا يفارقها ، كما أن الاسم بنى مع لا حتى خلط بها لا تفارقه ولا يفارقها ، وهـــذا موضع متناه فى حسنه ، آخذ بغاية الصنعة من مستخرجه . ومثله أيضا من وصف الفرس : —

بنيت معاقمها على مطوائها

أى : كأنها تمطت ، فلما تناءت أطرافها ، ورحبت شحوتها صيغت على ذلك[1] » .

وحديث ابن جنى عن التشبيه المقلوب يبدو فيه النضج البيانى ، وذلك ضمن محاولاته الفذة التى يحاول فيها ربط الخصائص النحوية بالمعانى الشعرية .

يقول فى باب نعته : « باب غلبة الفروع على الأصول » . « هذا فصل من فصول العربية طريف ، تجده فى معانى العرب كما تجده فى معانى الإعراب ولا تكاد تجد شيئا من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة ، فمما جاء فيه ذلك لعرب قول ذى الرمة : —

ورمل كأوراك العذارى قطعته إذا ألبسته المظلمات الحنادس

أفلا ترى ذا الرمة كيف جعل الأصل فرعاً والفرع أصلا ، وذلك أن العادة والعرف فى نحو هـــذا أن تشبه أعجاز النساء بكثبان الأنقاء ، ألا ترى إلى قوله : —

ليلى قضيب تحته كثيب وفى القلاد رشأ ربيب

---

(١) السابق ٢/١٦٨ ، ١٦٩ .

وإلى قول ذى الرمة أيضا ، وهو من أبيات الكتاب :

ترى خلقها نصفا قناة قويمة ونصفا نقا يرتج أو يتمرمر

وإلى قول الآخر :

خلقت غير خلقة النسوان إن قمت فالأعلى قضيب بان

وإن توليت فرعصتـــان وكل إذ تفعل العينـــان

وإلى قوله :

كدعص النقا يمشى الوليدان فوقه بما احتسبا من لين مس وتسهال

وما أحسن ما ساق الصنعة فيه الطائى الكبير :

كم أحرزت قضب الهندى مصلتة تهتز من قضب تهتز فى كثب

ولله دار البحترى فما أعذب وأظرف وأدمث قوله :

أين الغزال المستعير من النقا كفلا ومن نور الأقاحى مبسما

فقلب ذو الرمة العادة والعرف فى هذا ، فشبه كثبان الأنقاء بأعجاز النساء ، وهذا كأنه يخرج مخرج المبالغة ، أى : قد ثبت هـذا الموضع وهذا المعنى لأعجاز النساء ، وصار كأنه الأصل فيه ، حتى شبه به كثبان الأنقاء ، ومثله للطائى الصغير :

فى طلعة البدر شىء من ملاحتها وللقضيب نصيب من تثنيها

ثم يقول : « وهـــذا المعنى عينه قد استعمله النحويون فى صناعتهم ، فشبهوا الأصل بالفرع فى المعنى الذى أفاده ذلك الفرع من ذلك الأصل ، ألا ترى أن سيبويه أجاز فى قولك : هذا الحسن الوجه أن يكون الجر فى الوجه من موضعين ، أحدهما : الإضافة ، والآخر تشبيهه بالضارب الرجل الذى إنما جاز فيه الجر تشبيها له بالحسن الوجه[1] » .

---

(١) السابق ١/٣٠٠ وما بعدها .

وهذا الربط بين معانى الشعر ووجوه الإعراب هو الذى أنضج مبحث التشبيه المقلوب عند ابن جنى ، وكان هذا بإلهام من شيخه الفارسى .

يقول الدكتور محمد أبو موسى : « الذى ألهم ابن جنى هذا الربط بين معانى الشعر وتفسير وجوه الإعراب شيخه أبو على الفارسى ، فقد ذكر فى باب « مشابهة معانى الإعراب معانى الشعر » أن شيخه أبا على نبهه من هذا الموضع على أغراض حسنة » ثم يقول : « ويهمنا فى هذا حديث التشبيه المقلوب الذى لم يكن بارزاً فى دراسة المتهمين بالأدب والشعر[1] » .

ويذهب ابن جنى مذهب استاذه فى مجىء كأن كالزائدة ، سواء فى ذلك فصيح الكلام أو أساليب القرآن الكريم .

فنراه يقول فى قوله تعالى : « ويكأنه لا يفلح الكافرون » : « من ذلك قول الله تعالى « ويكأنه لا يفلح الكافرون » . قد ذهب الخليل وسيبويه فيه إلى أنه وى مفصول ، وهو اسم سمى به الفعل فى الخبر ، وهو معنى أعجب ، ثم قال مبتدئاً : « كأنه لا يفلح الكافرون » ، وأنشد فيه :

وى كأن من يكن له نشب يحـ ـبب ومن يفتقر يعش عيش ضر

وذهب أبو الحسن فيه إلى أنه : ويك أنه لا يفلح الكافرون ، أراد : ويك أى أعجب أنه لا يفلح الكافرون ، أى أعجب لسوء اختيارهم ، ونحو ذلك ، فعلق أن بما فى « ويك » من معنى الفعل ، وجعل الكاف حرف خطاب بمنزلة كاف ذلك وهنالك ، قال أبو على ناصراً لقول سيبويه : قد جاءت كأن كالزائدة ، وأنشد بيت عمر :

كأننى حـين أمسى لا تكلمنى ذو بغية يشتهى ما ليس موجوداً

---

(١) البلاغة القرآنية ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

أى : أنا كذلك ، وكذلك قول الله سبحانه «ويكأنه لايفلح الكافرون» أى «هم لا يفلحون» . وقال الكسائى : أراد : ويلك ، ثم حذف اللام[1] » .

وقد سبق أن أوضحنا رأينا فى هذه المسألة ، خصوصاً وقوع الزائد فى القرآن الكريم ، فليرجع إليه[2].

٩ — المجاز

تتسع دائرة المجاز عند ابن جنى ، فيشمل التشبيه البليغ ، كما يشمل الاستعارة ، والمجاز المرسل[3]، وذهب إلى أن أكثر اللغة تدخل فى المجاز مع التأمل الدقيق والفهم العميق .

وهو فيما ذهب إليه يمتح من بئر استاذه أبى على الفارسى ، ويصرح بذلك ، فيقول : « اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لاحقيقة ، وذلك عامة الأفعال ، نحو قام زيد ، وقعد عمرو ، وانطلق بشر ، وجاء الصيف وانهزم الشتاء . الا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسية ، فقولك : قام زيد ، معناه : كان منه القيام ، أى هذا الجنس من الفعل ، ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام ، وكيف يكون ذلك وهو جنس والجنس يطبق جميع الماضى وجميع الحاضر وجميع الآتى الكائنات من كل من وجد منه القيام . ومعلوم أنه لايجتمع لإنسان واحد فى وقت واحد ، ولا فى مائة ألف سنة مضاعفة

---

(١) الخصائص ٣/١٧٠ ، والمحتسب ٢/١٥٥ .

(٢) انظر ص ٢٧٢ من هذا الكتاب .

(٣) لايدخل المجاز المرسل عند ابن جنى فى دائرة المجاز إلا من حيث أمثلته ، فقد أدخلها فى مفهوم الاستعارة المكنية .

القيام كله الداخل تحت الوهم ، هذا محال عند كل ذى لب ، فإذا كان كذلك علمت أن قام زيد مجاز لا حقيقة ، وإنما هو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير . ويدل على انتظام ذلك لجميع جنسه أنك تعمله فى جميع أجزاء ذلك الفعل ، فتقول قمت قومة وقومتين ومائة قومة وقياماً حسناً وقياماً قبيحاً . فإعمالك إياه فى جميع أجزائه يدل على أنه موضوع عندهم على صلاحه لتناول جميعها ، وإنما يعمل الفعل من المصادر فيما فيه عليه دليل ، ألا تراك لا تقول : قمت جلوساً ، ولا ذهبت مجيئاً ، ولا نحو ذلك لما لم تكن فيه دلالة عليه ، ألا ترى إلى قوله :

لعمرى لقد أحببتك الحب كله وزدتك حبا لم يكن قبل يعرف

فانتظامه لجميعه يدل على وضعه على اغترافه واستيعابه ، وكذلك قول الآخر :

فقد يجمع الله الشتيتين بعدما يظنان كل الظن أن لا تلاقيا

فقوله : كل الظن يدل على صحة ما ذهبنا إليه ، قال أبو على : قولنا : قام زيد بمنزلة قولنا خرجت فإذا الأسد ، ومعناه أن قولهم : خرجت فإذا الأسد تعريفه هنا تعريف الجنس ، كقولك : الأسد أشد من الذئب ، وأنت لا تريد أنك خرجت وجميع الأسد التى يتناولها الوهم على الباب . هذا محال ، واعتقاده اختلال ، وإنما أردت ، خرجت فإذا واحد من هذا الجنس بالباب ، فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازاً ، لما فيه من الاتساع والتوكيد والتشبيه ، أما الاتساع فإنك وضعت اللفظ المعتاد للجماعة على الواحد ، وأما التوكيد فلأنك عظمت قدر ذلك الواحد ؛ بأن جئت بلفظه على اللفظ المعتاد للجماعة ، وأما التشبيه فلأنك شبهت الواحد بالجماعة ،

لأن كل واحد منهما مثله فى كونه أسداً[١] » .

ومن المعلوم أن هذه خلافية مشهورة ، فبينما يرى ابن جنى وأستاذه أبو على الفارسى أن أكثر اللغة على المجاز يرى كثير من العلماء ، منهم : أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ) والإمام الغزالى (ت ٥٠٥ هـ) أن الحقيقة أكثر فى كلام العرب .

فيقول ابن فارس : « الحقيقة : الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ، ولا تمثيل ، ولا تقديم فيه ولا تأخير ، كقول القائل : أحمد الله على نعمه وإحسانه ، وهذا أكثر الكلام ، قال الله جل ثناؤه : « والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون » ، وأكثر ما يأتى من الآى على هذا ، ومثله فى شعر العرب :

لمال المرء يصلحه فيغنى مفاقره أعف من القنوع

وقول الآخر :

وفى الشر نجاة حـ ين لا ينجيك إحسان[٢]

ويفرد ابن جنى بابا هو : « باب الاكتفاء بالسبب من المسبب وبالمسبب من السبب » ، ذكر فيه كثيراً من صور المجاز المرسل وأمثلته ، مصرحاً بالأخذ عن أستاذه فى هذا الباب .

يقول : « هذا موضع من العربية شريف لطيف ، وواسع لمتأمله كثير . وكان أبو على - رحمه الله - يستحسنه ، ويعنى به . وذكر منه مواضع قليلة .

فمن ذلك قول الله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » ، وتأويله

---

(١) الخصائص ٢ / ٤٤٧ وبعدها .

(٢) الصاحبي ص ٣٢١ ، ٣٢٢ .

ـ والله أعلم ـ فإذا أردت قراءة القرآن ، فاكتفى بالمسبب الذى هو القراءة من السبب الذى هو الإرادة ، وهذا أولى من تأول من ذهب إلى أنه أراد ، فإذا استعذت فاقرأ ، لأن فيه قلباً لا ضرورة بك إليه ، وأيضا فإنه ليس كل مستعيذ بالله واجبة عليه القراءة ، ألا ترى إلى قوله :

أعوذ بالله وبابن مصعب الفرع من قريش المهذب

وليس أحد أوجب عليه من طريق الشرع القراءة فى هذا الموضع . وقد يكون على ماقدمنا قوله ـ عز اسمه ـ « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » أى إذا أردتم القيام لها ، والانتصاب فيها[1] » .

وعلى الرغم من أن المجاز المرسل لا يدخل ضمن المجاز دخولا أصلياً عند ابن جنى ـ لخلوه من التشبيه ـ فإنا نجده قد تعرض لكثير من علاقاته وأمثلته ، مستلهما عقل أستاذه الفارسى وفهمه لهذا اللون .

وقد تأثر ابن جنى بأبى على فى فهمه للمجاز العقلى ، كما أشار إلى بعض صوره ، مستضيئاً بفكر شيخه . وذلك عند توجيه القراءات فى قوله تعالى : « لقد جئتم شيئاً أدا » بالفتح .

قال ابن جنى : « الأد ـ بالفتح ـ القوة ، قال :

نضون عنى شرة وأدا من بعد ما كنت صملا نهدا

فهو إذاً على حذف المضاف ، فكأنه قال : « لقد جئتم شيئاً ذا أد » أى : ذا قوة ، فهو كقولهم : رجل زور وعدل وضيف ، تصفه بالمصدر إن شئت على حذف المضاف ، وإن شئت على وجه آخر أصنع من هذا وألطف ، وذلك أن تجعله نفسه هو المصدر للمبالغة ، كقول الخنساء :

---

(١) الخصائص ٣/١٧٣ .

ترتع ما غفلت حتى إذا ادكرت فإنما هى إقبال وإدبار

إن شئت على ذات إقبال وإدبار ، وإن شئت جعلتها نفسها هى الإقبال والإدبار ، أى : مخلوقة منهما ، ويدلك على أن هذا معنى عندهم ، لا على حذف المضاف ، بل لأنهم جعلوه الحدث نفسه قولهم : أنشدنا أبو على :

ألا أصبحت أسماء جاذمة الحبل وضنت علينا والضنين من البخل

أى : هو مخلوق من البخل ، ولا تحمله على القلب ، أى : والبخل من الضنين ، لصغر معناه إلى المعنى الآخر(١) ».

وابن جنى فى اقتفائه أثر أستاذه فى باب المجاز فإنه يتتبع خطواته فى ذكر الغرض البلاغى لصور المجاز وأساليبه .

يقول الدكتور عبد القادر حسين : « إذا كان ابن جنى قد تعرض لسر العدول عن التعبير بالحقيقة إلى المجاز فى قوله تعالى « ذق إنك أنت العزيز الكريم » باعتبار أنه كان كذلك فى الدنيا إرادة للتبكيت له ، وتذكيره بسوء فعله فإنه فى ذكر الغرض البلاغى يتبع خطوات أستاذه الفارسى الذى لم يغفل الأسرار البلاغية ، ففى قوله تعالى « بلى قادرين على أن نسوى بنانه » يقول : « وذكرت البنان ، لأنه قد ذكرت اليدان ، فاختص منها ألطفها ، فالسر البلاغى فى هـــذا التعبير هو الذى لم يقصد إليه السابقون ، فكان ابن جنى وأستاذه أبو على الفارسى علامة ترشد العلماء لسلوك هذا الطريق ، والضرب فيه إلى نهايته ، حتى يصلوا إلى الأغراض الفنية من وراء كل تعبير(٢) » .

---

(١) المحتسب ٢/٤٥ ، ٤٦ .
(٢) أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

١٠ ـ الإستعارة

عقد ابن جنى بابا فى كتابه « الخصائص » أسماه : « باب فى تلاقى المعانى على اختلاف الأصول والمبانى » عرض فيه لطائفة من الأمثلة يدخل كثير منها فى باب الاستعارة المكنية ، وقد أفصح عن علاقة المشابهة فيها ، ذاكر أن سلك هذا المذهب طريف فى العربية ، مصرحاً بأن شيخه الفارسى كان يستحسنه وينبهه عليه .

فيقول : « من ذلك ماجاء عنهم فى الرجل الحافظ للمال ، الحسن الرعية له والقيـــام عليه يقال : هو خال مال ، وخائل مال ، وصدى مال ، وسرسور مال ، وسؤبان مال ، ومحجن مال ، وإزاء مال ، وبلو مال ، وحبل مال ، وعسل مال ، وزر مال ، وجميع ذلك راجع إلى الحفظ لهـا والمعرفة بها .

فخال مال يحتمل أمرين : أحدهما ان يكون صفة على فعل ، كبطل وحسن ، أو فعل ، ككبش صاف ورجل مال . ويجوز أن يكون محذوفا من فاعل ، كقوله :

لاث به الأشاء والعبرى

فأما خائل مال ففاعل لا محـالة ، وكلاهما من قوله : كان رسول الله ـ صلى الله عليـــه وسلم ـ يتخولنا بالموعظة ، أى يتعهدنا بها شيئاً فشيئاً ويراعينا . قال أبو على : هو من قولهم : تساقطوا أخول أخول ، أى شيئاً بعد شيء . وأنشدنا :

يساقط عنه روقه ضارياتها سقاط حديد القين أخول أخولا

فكأن هذا الرجل يرعى ماله ، ويتعهده ، حفظاً له وشحا عليه .

وأما صدى مال ، فإنه يعارضها من هونا وهونا ، ولا يهملها ولا يضيع أمرها ، ومنه الصدى لما يعارض الصوت . ومنه قراءة الحسن - رضى الله عنه - « صاد والقرآن » ، وكان يفسره : عارض القرآن بعملك ، أى قابل كل واحد منهما بصاحبه ، قال العجلي :

يأتى لها من أيمن وأشمل

وكذلك سوبان مال ، وهو فعلان من السأب ، وهو الزق للشراب ، قال الشاعر .

إذا ذقت فاها قلت علق مدمس أريد به قيل فغودر فى ساب

والتقاؤهما أن الزق إنما وضع لحفظ ما فيه ، فكذلك هذا الراعى يحفظ المال ويحتاط عليه احتياط الزق على ما فيه . وكذلك محجن مال ، هو مفعل من احتجنت الشيء إذا حفظته وادخرته . . . . . وكذلك حبل مال ، كأنه يضبطها الحبل يشد به ، ومنه الحبل : الداهية من الرجال ، لأنه يضبط الأمور ويحيط بها ، وكذلك عسل مال ، لأنه يأتيها ويصل إليها من كل مكان ، ومنه الذئب العسول ، ألا ترى أنه إنما سمى ذئباً لتذاؤبه وخبثه ومجيئه تارة من هنا ، ومرة من هنا . . .

ثم قال : وهذا مذهب فى هذه اللغة طريف ، غريب لطيف ، وهو فقهها ، وجامع معانيها وضام نشرها . وقد هممت غير دفعة أن أنشىء فى ذلك كتاباً أتقصى فيه أكثرها ، والوقت يضيق دونه ، ولعله لو خرج لما أقنعه ألف ورقة إلا على اختصار وإيماء ، وكان أبو على - رحمه الله - يستحسن هذا الموضع جداً ، وينبه عليه ويسر بما يحضره خاطره منه[1] .

---

(١) الخصائص ٢/١٢٩ وما بعدها .

كما ذكر في باب « الاكتفاء بالسبب من المسبب وبالمسبب من السبب » كثيراً من الأمثلة التي تدخل في باب الاستعارة ، ذاكر أن أبا علي كان يعنى به ويستحسنه[1] .

وغير هذا كثير من المواضع التي نقل فيها ابن جنى عن شيخه الفارسى في باب الاستعارة[2] .

١١ — الكلام الموجه

عقد ابن جنى في خصائصه بابا نعته « باب في توجيه اللفظ الواحد إلى معنيين اثنين »ذكر فيه كثيرا من الصور التي جاء بعضها مما يدخل فيما سماه البلاغيون « التوجيه » ، وهو « إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين[3] » . وقد سماه الزمخشري . القول ذا الوجهين[4] .

فقد ذكر ابن جنى من صور توجه اللفظ الواحد إلى معنيين اثنين أنك ترى اللفظ على صورة ، ويحتمل أن يكون على غيرها ، وقد ذكر أن شيخه أنشده كثيراً من أمثلته ، كما صرح بأثر أستاذه له في هذا الباب .

يقول : « هذا الباب ترى لفظه على صورة ، ويحتمل أن يكون على غيرها ، كقوله :

نطعنهم سلكى ومخلوجة   كرك لامين على نابل

فهذا ينشد على أنه ما تراه : كرك لامين ، أى : زدك لامين ـ وهما

---

(١) السابق ٣/١٧٣ وما بعدها .

(٢) انظر السابق ٢/٣٠٦ وما بعدها ، والمحتسب ٢/٨٥ ، ٨٦ .

(٣) الإيضاح ٤/٦٤ .

(٤) الكشاف ١/٤٦٤ .

سهمان — على نابل . وذلك أن تعترض من صاحب النبل شيأ منها فتتأمله ترده إليه ، فيقع بعضه كذا وبعضه كذا . فكذلك قوله : كرك لامين ، أى : طعنا مختلفا ، بعضه كذا وبعضه كذا ، ويروى أيضا على أنه : كر كلامين ، أى كرك كلامين على صاحب النبل ، كما تقول له : ارم ارم ، تريد السرعة والعجلة ، ونحو من ذلك — وإن كان فيه أيسر خلاف — بيت المثقب العبدى :

أفاطم قبل بينك نولينى ومنعك ما سألت كأن تبينى

فهذه رواية الأصمعى : أى منعك كبينك ، وإن كنت مقيمة ، ومثله قول الطائى الكبير :

لا أظلم النأى قد كانت خلائقها
من قبل وشك النوى عندى نوى قدما

ورواه ابن الأعرابى :

ومنعك ما سألتك أن تبينى

أى : منعك إياى ما سألتك هو بينك ، ورواية الأصمعى أعلى وأذهب فى معانى الشعر ، ومن ذلك ما أنشده أبو زيد :

وأطلس يهديه إلى الزاد أنفه أطاف بناء والليل داجى العساكر
فقلت لعمرو صاحبى إذ رأيته ونحن على خوص دقاق عواسر

أى : عوى هذا الذئب ، فسر أنت ، وأنشدنا أبو على :

خليلى لا يبقى على الدهر قادر بتيهوره بين الطخا فالعصائب

أى : بين هذين الموضعين ، وأنشدناه أيضا : بين الطخاف العصائب . وأنشد يقول :

أقول للضحاك والمهاجر إنا ورب القلص الضوامر

إنا أى : تعبنا ، من الأين ، وهو التعب والإعياء ، وأنشد أبو زيد :

هل تعرف الدار ببيدا إنه دار لخود قد تعفت إنه

فانهلت العينان تسفحنه مثل الجمان جال فى سلكنه

لا تعجبى منى سليمى إنه إنا لحلالون بالثغرنه

وهذه أبيات عملها أبو على فى المسائل البغدادية ، فأجاز فى جميع قوافيها أن يكون أراد ، إن ، وبين الحركة بالهاء ، وأطال فيها هناك . وأجاز أيضاً أن يكون المراد ، ببيداء ثم صرف وشدد التنوين للقافية ، وأراد ، فى سلك فبنى منه فعلياً كفرسن ، ثم شدده لنية الوقف ، فصار ، سلكن ، وأراد بالثغر ، فبنى منه للضرورة فعلنا ، وإن لم يكن هذا مثالا معروفاً ، لأنه أمر ارتجله مع الضرورة إليه ، وألحق الهاء فى سلكنه والثغرنه كحكاية الكتاب أعطنى أبيضنه ، وأنشدوا قوله :

نفلق هاماً لم تنله سيوفنا بأيماننا هام الملوك القماقم

وإنما هو : ها من لم تنله سيوفنا ، فـ د ها ، تنبيه ، و د من لم تنله سيوفنا ، نداء أى : يا من تنله سيوفنا خفنا ، فإن من عادتنا أن نفلق بسيوفنا هام الملوك ، فكيف من سواهم .

ومنه المثل السائر : زاحم بعود أودع ، أى : زاحم بقوة أو فاترك ذلك ، حتى توهمه بعضهم : بعود أودع ، فذهب إلى أن أودع صفة لعود ، كقوله : بعود أوقص أو أوطف أو نحو ذلك مما جاء على أفعل وفاؤه واو »[1] .

والتوجيه هنا لا يظهر بمعناه الاصطلاحى الذى ذكره له علماء البلاغة ،

---

(١) الخصائص ٣/١٦٦ وما بعدها .

حيث حددوا أن يكون اللفظ محتملا لمعنيين مختلفين ، ويعنون بالاختلاف التناقض والتقابل ، بأن يكون المعنيان متنافيين ، كالمدح والذم فى قوله :

خاط لى عمرو قباء ليت عينيه سواء

إلا أنه ليس هناك ما يمنع من التوسع فى معنى التوجيه ، فيشمل الاختلاف بين المعنيين ما فيه تقابل وما ليس فيه تقابل ، إذ يكفى مجرد الاختلاف بأن يكون أحد المعنيين مخالفاً للآخر، وهو ما نراه عند ابن جنى. ويؤكد هذا تصريحه باسمه فى صدر الباب الذى جعله خاصاً به ، فقد ذكره باسم « التوجيه » ، وهذه التسمية ليست بعيدة عن تسمية البلاغيين ، وأهم ما يعنينا هنا هو أن هذا اللون استوحاه ابن جنى من شيخه الفارسى ، وأخذ عنه كثيراً من أمثلته .

١٢ — التجريد

ذكر ابن جنى فى باب خصصه للتجريد أن هذا اللون معناه : «أن العرب قد تعتقد أن فى الشىء من نفسه معنى آخر كأنه حقيقته ومحصوله ، ومنه : أن يخاطب الإنسان منهم نفسه حتى كأنها تقابله أو تخاطبه .

وقد صرح ابن جنى فى صدر هذا الباب أنه وجد شيخه أبا على مولعاً به ، معنياً وإن كان لم يعقد له بابا ، كما ذكر أنه رأى فى هذا اللون من الطرافة والحسن ما عده به ضرباً من العربية غريب .

يقول : « اعلم أن هذا فصل من فصول العربية طريف حسن ، ورأيت أبا على — رحمه الله — به غرياً معنياً ، ولم يفرد له بابا ، لكنه وسمه فى بعض ألفاظه بهذه السمة ، فاستقريتها منه ، وأنقت لها . ومعناه أن : العرب قد تعتقد أن فى الشىء من نفسه معنى آخر ، كأنه حقيقته ومحصوله ، وقد يجرى ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليه معانيها ، وذلك نحو قولهم : لئن

لقيت زيداً لتلقين منه الأسد ، ولئن سألته لتسألن منه البحر ، فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسداً وبحراً ، وهو عينه هو الأسد والبحر ، لا أن هناك شيئاً منفصلا عنه وممتازاً منه .

وعلى هذا يخاطب الإنسان منهم نفسه ، حتى كأنها تقابله أو تخاطبه . ومنه قول الأعشى :

وهل تطيق وداعاً أيها الرجل

وهو الرجل نفسه لا غيره ، وعليه قراءة من قرأ « قال اعلم أن الله على كل شيء قدير » أى : اعلم أيها الإنسان . وهو نفسه الإنسان ، وقال تعالى « لهم فيها دار الخلد » وهى نفسها دار الخلد ، وقال الأعشى :

لات هنا ذكرى جبيرة أم من   جاء منهـــا بطائف الأهوال

وهى نفسها الجائية بطائف الأهوال وقد تستعمل الباء هنا فتقول : لقيت به الأسد ، وجاورت به البحر . أى: لقيت بلقائى إياه الأسد ، ومنه مسألة الكتاب ، أما أبوك فلك أب ، أى : لك منه أو به أو بمكانه أب . وأنشدنا :

أقامت بنو مروان ظلما دماءنا   وفى الله إن لم يعدلوا حكم عدل

وهذا غاية البيان والكشف ، ألا ترى أنه لا يجوز أن يعتقد أن الله ـ سبحانه ـ ظرف لشيء ، ولا متضمن له ، فهو إذا المضاف ، أى فى عدل الله عدل حكم عدل ، وأنشدنا :

بنزوة لص بعد ما مر مصعب   بأشعث لا يفلى ولا هو يقمل

ومصعب نفسه هو الأشعث . وأنشدنا :

جازت البيد إلى أرحلنا   آخر الليـل بيعفور خدر

وهى نفسها اليعفور »[١] .

وابن جنى وإن أفرد لهذا اللون بابا مستقلا إلا أنه لا تصح نسبته إليه ، إذ هو منسوب فى الحقيقة إلى شيخه الفارسى . وما ذكره ابن جنى إنما هو منقول عن الفارسى ، فقد صرح ابن جنى بهذا النقل . وأيضاً فإن المناقشات التى ظهرت عند المتأخرين فى باب التجريد كانت موجهة إلى الفارسى ، وليس إلى ابن جنى ، كما فعل ضياء الدين ابن الأثير[٢] .

وواضح ـ أيضاً ـ من نقل ابن جنى عن الفارسى أن التجريد عند الفارسى قد يكون بمن أو بالباء أو بفى . ومعناه أن يجرد الإنسان من نفسه شيئاً آخر ليخلع عليه ما يريد من أوصاف المدح ، أو يجرد من نفسه شخصاً آخر يتوجه بالخطاب إليه .

ويمكن القول بأن الفارسى قد انتفع فى هذا الباب بما ذكره سيبويه ، ولكن يبدو أن الفارسى هو أول من سمى هذا النوع بالتجريد ، كما يشير إلى ذلك ابن أبى الحديد[٣] .

تلك أهم المواضع التى تأثر فيها ابن جنى بشيخه الفارسى ، وتتبع فيها خطاه ، وهى قطرات من بحار اقتدائه به وأخذه عنه مما لا يتسع له المقام ويخرجنا عن القصد من هذا البحث .

---

(١) الخصائص ٢/٤٧٣ وما بعدها .

(٢) انظر المثل السائر ٢/١٦٧ .

(٣) انظر أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ٣٣٣ ، والفلك الدائر على المثل السائر ٤/٢٢٠ .

وقد أشرنا - منذ قليل - إلى أن العلاقة العلمية بين ابن جنى والفارسى كانت علاقة خاصة ، بحيث صارا وكأنهما عقل واحد وروح واحدة . من ثم فإن اقتداء أبى الفتح بالفارسى اقتداء ظاهر وتأثر غير منكور . وهذا يجعلنا نكاد نعدم المناقشات والاعتراضات التى يمكن أن نتوقعها من ابن جنى على شيخه الفارسى .

* * *

الفصل الثاني

أثر الفارسي عند عبد القاهر الجرجاني[1]

اشتهر الإمام عبد القاهر الجرجاني بأنه شيخ البلاغة ، وأنه واضع هذا العلم ، فهو أول من مخض زبدته وأقام بناءه على أسس قوية .

وقد تتلمذ عبدالقاهر بجرجان على رجلين ، أحدهما في النحو ، والآخر في الأدب ، فتتلمذ في النحو على أبي الحسين محمد بن الحسن بن عبدالوارث الفارسي النحوي (ت ٤٢١ هـ) نزيل جرجان ، وهو ابن أخت الشيخ أبي علي الفارسي .

فعلى الرغم من أن عبد القاهر لم يخرج من جرجان في طلب العلم أرسل الله إليه أبا الحسين هذا ، وكان قد أخذ العلم عن خاله الشيخ أبي علي الفارسي صاحب كتاب « الايضاح » في النحو . وأغلب الظن أن أبا الحسين قرأ كتاب خاله لتلميذه ، فقد رأينا عبد القاهر يعنى بهذا الكتاب عناية بالغة ، ويضع عليه شرحاً كبيراً يبلغ زهاء ثلاثين مجلداً ، ويسمى شرحه « المغنى » ثم يختصر هذا الشرح الكبير في نحو ثلاث مجلدات ، ويسمى شرحه الصغير بـ « المقتصد » ، وكان عبد القاهر كثير الأخذ عن أستاذه[2] .

---

(١) هو : الإمام المشهور أبو بكر ابن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني ، شافعي المذهب ، متكلما على طريقة الأشاعرة ، من أسرة فارسية ، ولد حوالى سنة ٣٧٧هـ (أى في السنة التي توفى فيها أبو على الفارسي تقريباً) . نشأ بجرجان ولوعاً بالعلم محبا للثقافة ، فأقبل على الكتب والمصنفات يلتهمها التهاماً ، خصوصاً كتب النحو =

(٢) عبد القاهر الجرجاني ص ٦ .

كما تتلمذ فى الأدب على أبى الحسن على بن عبد العزيز الجرجانى ، صاحب الوساطة (ت ٣٩٢ هـ) وقد كان أبو الحسن أديباً ممتازاً ، وقد قرأ عبد القاهر عليه وأخذ عنه . يقول ياقوت : « وكان الشيخ عبد القاهر الجرجانى قد قرأ عليه واغترف من بحره ، وكان إذا ذكره فى كتبه تبخبخ به ، وشمخ بأنفه بالانتماء إليه »(١) .

وبعد هذين الأستاذين تتلمذ عبد القاهر على تراث السابقين ، فأقبل - بنهم - على ما خلفه السابقون من تراث نحوى وأدبى ونقدى ؛ وهضمه هضماً جيداً ، وتمثله تمثلا منقطع النظير ، فقرأ النحو للخليل وسيبويه والزجاج وثعلب وأبى على الفارسى وابن جنى وغيرهم من أئمة النحو وأعلامه ، كما قرأ فى البلاغة والنقد والأدب للجاحظ والمبرد وابن قتيبة وثعلب وابن المعتز وقدامة وغيرهم .

وعبد القاهر - على الرغم من شهرته فى النحو وكثرة مصنفاته فيه -

---

= والأدب ، فكانت ثقافته نحوية أدبية إلى جانب ثقافته الدينية وتصدر عبد القاهر بجرجان حتى صار إماماً فى النحو والبلاغة ، وذاع صيته فى الافاق وشدت إليه الرحال ، وقصده التلاميذ من جميع الأرجاء ، وكان شاعراً مقلا ، كما كان — مع علمه وفضله وإمامته — ضيق العطن ، لايستوفى الكلام على مايذكره . وقضى الجرجانى عمره فى مدينة جرجان ، لم يفارقها طوال حياته إلى أن توفى بها سنة ٤٧١ هـ . ومن أهم ما خلفه من مصنفات نحوية : المغنى والمقتصد ، والجمل ، والعوامل المائة ، وخلف فى البلاغة كتابيه : دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة . وله فى إعجاز القرآن : « الرسالة الشافية » . (ينظر ترجمته فى بغية الوعاة ٢/١٠٦ ، وإنباه الرواة ٢/١٨٨ ، وشذرات الذهب ٣/٣٤٠) .

(١) معجم الأدباء ١٤/١٦ .

لم يكن له أثر كبير فى بيئة النحويين ، ولكنه ـ بلا شك ـ أفاد من دراسته للنحو تلك الفكرة التى كان لها أكبر الأثر فى النهوض بعلم البلاغة وتميزه واستقلاله عن العلوم الأخرى ، وهى فكرة النظم التى شرحها ، ودافع عنها ، وأقام عليها الأدلة والبراهين ، وجعلها محوراً الإعجاز القرآنى وقيام الحجة عليها .

فالفكرة البلاغية — إذن — نبتت ونضجت عند عبد القاهر فى بيئة نحوية ، وبأثر نحوى وعلى معانى النحو وقواعـــده بنى نظريته فى المعانى والبيان .

وعلى الرغم من هذا فإن مشكلة اللفظ والمعنى التى أفرزت مصطلح « النظم » كانت مشكلة دينية ، ونشأت فى جو دينى ، يدور حول بيان الإعجاز القرآنى ، وإلى أيهما يرجع ، أإلى اللفظ أم إلى المعنى ؟ أم أنه يرجع إلى كليهما ؟ ويرى عبد القاهر أن مرجع الإعجاز هو «النظم» .

أقول : على الرغم من هذا فإن أسس هذه النظرية وما تقوم عليه من أحكام إنما غضتها دراسته للنحو وهضمه له هضما يقوم على فلسفة خاصة ، ومن ثم فإنا نراه يعالج هذه القضية بطريقة أقرب إلى قواعد النحويين منها إلى لغة المتكلمين أو الدراسات الأدبية

وجه إعجاز القرآن عند عبد القاهر نكمن فى بلاغته ، وبلاغته ليست فى لفظه ، كما أنها ليست فى معناه ، وإنما تكمن هذه البلاغة فى نظمه وتأليفه على هذا الأسلوب الذى نزل به .

يقول : « إن هذا الوصف ـ يعنى الإعجاز ـ ينبغى أن يكون وصفاً قد تجدد وأمراً لم يوجد فى غيره ، ولم يعرف قبل نزوله ، وإذا كان كذلك فقد وجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يكون فى الكلم المفردة . . . ولا يجوز أن

يكون فى معانى الكلم المفردة التى هى لها بوضع اللغة . . . ولا يجوز أن يكون هذا الوصف فى ترتيب الحركات والسكنات . . . وكذلك الحكم إن زعم زاعم أن الوصف الذى تحـــدوا إليه هو أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذى تراه فى القرآن . . . فإذا بطل أن يكون الوصف الذى أعجزهم من القرآن فى شىء مما عددناه لم يبق إلا أن يكون الاستعارة، ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل فى الإعجاز وأن يقصد إليها ، لأن ذلك يؤدى إلى أن يكون الإعجاز فى آى معدودة فى مواضع من السور الطوال مخصوصة ، وإذا امتنـــع ذلك فيها لم يبق ألا أن يكون فى النظم والتأليف ، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم[1] » .

وعبد القاهر يرى أن المضطلع بشرح هذه النظرية والقيام برعايتها وبسط أصولها إنما هو علم البيان — يعنى علم البلاغة — وأن هذا العلم قد أصابه - فى عصره - ما أصابه من تصور فاسد ، وغلط فى فهم معناه

فيقول : « إنك لا ترى علما هو أرسخ أصلا وأبسق فرعاً وأحلى جنى وأعذب ورداً ، وأكرم نتاجاً وأنور سراجاً من علم البيان الذى لولاه لم تر لساناً يحوك الوشى ويصوغ الحلى ويلفظ الدر وينفث السحر ويقرى الشهد ويريك بدائع الزهر ، ويجنيك الحلو اليافع من الثمر ، والذى لولا تحفيه بالعلوم وعنايته بها وتصويره إياها لبقيت كامنة مستورة ، ولما استبنت لها يد الدهر صورة ، ولا استمر السرار بأهلتها واستولى الخفاء على جملها إلى فوائد لا يدركها الإحصاء ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء . إلا إنك لن ترى على ذلك نوعاً من العـــلم قد لقى من الضيم ما لقيه . ومنى من الحيف بمـا منى به ، ودخل على الناس من الغلط فى معناه ما دخل

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٥ وما بعدها .

عليهم فيه[١] » .

وقد بسط عبد القاهر هــذه النظرية فى كتابه « دلائل الإعجاز » بسطاً وافياً ، وشرحها شرحاً مستفيضاً يقوم على فهمه لمعنى النظم وتحديده لمفهومه .

فقد عرف النظم بأنه « توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التى يصاغ لها الكلام . فليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشىء منها... هذا هو السبيل ، فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هـذا الاسم إلا وهو معنى من معانى النحو قد أصيب به موضعه ، ووضع فى حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه ، واستعمل فى غير ماينبغى له ، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فسـاده أو وصف بمزية وفضـل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معانى النحو وأحكامه ووجدته يدخل فى أصــــل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه[٢] » .

وإذا كانت فكرة النظم قد عرفت قبل عبد القاهر ولم يكن هو مخترعها أو واضعها إلا أن عبد القاهر قد جعل من هـذا المفهوم إطاراً عاماً تدور حوله البلاغة ، سواء ما يتصل بالنظم ومسائله أو ما يتصل بمسائل البيان ،

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٣ ، ١٤.
(٢) السابق ص ٦٤ ، ٦٥ .

كما أن عبد القاهر أقام لهذه النظرية بناء لم تشهده هذه النظرية من قبل . وقد كانت عنده العدة التى أقام منها هذا البناء .

يقول أحـــد الباحثين : « إذا كان جل الباحثين قد أشادوا بنظرية عبد القاهر فى النظم، فهم لا شك محقون فى ذلك، وإن لم تكن النظرية من ابتكاره أو صنعه ، فلا حرج أن استفاد عبد القاهر مما قاله الجاحظ بشأنها ، ولكن مما يذكر لعبد القاهر بالفضل أنه أعد أدوات بنائها ورفع قواعدها ، ومازال يرعى هذا البناء حتى ارتفع عالياً شامخاً لا يدانيه بناء آخر ، ومن ثم لم يعد الأمر أمر نظرية سبقت وجوده ، ولكن الأهم من ذلك المنهج الذى استخدمه فى درسها حتى أصبحت بحق نظرية لهـا أصول وفروع تمتع بجنى كريم ، فلا حرج أن نقول — بعدئذ — إن عبد القاهر وضع من خلال بحثه فى الدلائل والأسرار أسس المنهج التحليلى ، ولنـا أن نقول : إن نظريته فى النظم نظرية فى التحليل النقـــدى لنصوص الأدب ، نظرية لها أدواتها وعواملها التى هيأت لها ، وأثبتت فى ميدان بحثها العملى أنها نظرية ناجحة توفر للناقد كل ما يمكنه من مواجهة مسئوليته فى تقويم العمل الأدبى بطريقة منهجية موضوعية سليمة[1] » .

أما نظرية البيان فقد أقام منها عبد القاهر كتابه « أسرار البلاغة » ، فقد عالج فيه مسائل التشبيه والحقيقـة والمجاز والاستعارة والتمثيـل والكناية والتعريض على الرغم من أن هـذه المسائل داخلة عنده فى فكرة النظم ، فهى جزء منها ولا تنفصل عنها .

ويمتاز أسلوب عبد القاهر فى عرضه لمسائل البلاغة فى كتابيه بأنه أسلوب تحليلى يقوم على البحث العميق والاستقصاء الدقيق والفلسفة الواعية لكل

---

(١) النقد التحليلى عند عبد القاهر . المقدمة . ل .

فن من الفنون البلاغية وأثرها فى الأعمال الأدبية ، كما أنه فى دراسته لهذه الفنون لم يفصلها عن حقلها الأصيل وهو الأدب ، ولكنه ربطها ربطاً وثيقاً بالنصوص الأدبية شعرها ونثرها ، مع اهتمامه بالقاعدة التى كانت ـ عنده ـ أساساً لبحوثه ودراساته .

وكما أشرنا ـ من قبل ـ فإن عبد القاهر لم يكن مخترعاً لهذه النظرية ، فقد كان مولد هذه الفكرة فى بيئة المتكلمين ، كما أن النحويين تكلموا فيها ، تكلم فيها سيبويه عندما تحدث عن معنى النظم وائتلاف الكلام وما يؤدى إلى صحته وفساده وحسنه وقبحه[1] . والمبرد يرى أن البلاغة فى حسن النظم ، فيقول: «حق البلاغة إحاطة القول بالمعنى واختيار الكلام ، وحسن النظم حتى تكون الكلمة مقاربة أختها ومعاضدة شكلها ، وأن يقرب بها البعيد ، ويحذف منها الفضول[2] » ، كما ظهرت هذه الفكرة واضحة عند أبى سعيد السيرافى (ت٣٥٨هـ) فى مناظرته المشهورة مع متى بن يونس المنطقى الفيلسوف (ت ٣٢٨ هـ)[3] .

كما تكلم فيها الجاحظ وابن قتيبة والرمانى والخطابى وغيرهم كثيرون ، إلا أنه من المقطوع به أن عبد القاهر بنى نظريته على أساس نحوى وفلسفة بيانية أقامها على معانى النحو وأحكامه ، وعلى قدر هضمه للتراث النحوى كان فهمه لينابيع البلاغة وكشفه لكنوزها ، ومع ذلك فقد أفاد عبد القاهر من كل ما كتب قبله حول هذه النظرية .

يقول الدكتور / محمد أبو موسى : « تعتبر دراسة عبد القاهر مرحلة

(١) الكتاب ١/٨ .
(٢) البلاغة ص ٨١ .
(٣) انظر معجم الأدباء ٨/١٩٠ وما بعدها .

متميزة فى تاريخ البلاغة ، ومعلما من أهم معالمها ، ولهذا كان التعرف على مصادرها من أهم ما ينبغى أن يلتفت إليه الدارسون وأن يأخذوه بجد وموضوعية ، ولا شك أنه كان يدير البحث فى أهم قضاياه حول مرويات فى صناعة الشعر والأدب ذكرها الجاحظ وغيره ... وهذه وأمثالها محاور أساسية فى الدراسة البلاغية عند عبدالقاهر ومن هم فى طبقته ، وكان عبدالقاهر يشير إلى انتفاعه بهذا التراث ويربط أفكاره به فيقول مثلا بعد شرح المسألة: وهذا معنى قول الجاحظ كذا أو معنى قولهم كذا[1] .

وإذا أيقنا أن أساس فكرة النظم عند عبد القاهر أساس نحوى ، ثم نظرنا إلى ماذكرته كتب التراجم ـ وأشرنا إليها منذ قليل ـ من أن عبدالقاهر لم يخرج من جرجان فى طلب العلم ، وأن الله أرسل إليه أبا الحسين الفارسى نزيل جرجان ، وأن أبا الحسين هذا ابن أخت أبى على الفارسى وتلميذه وصفيه . وكان كأنه قطعة من خاله ، وأن أبا الحسين قرأ على عبد القاهر نحو أبى على فشغف به أيما شغف ، وتشربت روحه آراء أبى على فعنى بها عناية فائقة حتى شرح إيضاح أبى على فى كتابين هما : المغنى والمقتصد.

إذا نظرنا إلى هذا كله أدركنا الصلة الوثيقة بين عبد القاهر وأبى على ، وأنها كانت صلة خاصة بحيث أصبح أبو على النافذة الكبيرة التى يطل منها عبد القاهر على النحو والنحاة ، وإذا كنا قد عرفنا أن نحو أبى على نحو خاص جاء ممزوجاً بمسائل البلاغة والبيان ، وعنى أيما عناية بدلالات التراكيب وخصائص الأساليب ـ كما رأينا ذلك فى الباب السابق ـ فإنه من المقطوع به أن أثر أبى على فى بلاغة عبد القاهر وفهمه لفكرة النظم سنجده واضحاً كل الوضوح .

---

(١) خصائص التراكيب ص ١٨ ، ٢٠ .

وكتابا عبد القاهر الجرجاني « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » يبدو فيهما - بوضوح - أثر أبي علي على عبد القاهر ، إلا أن دلائل الإعجاز يبدو وكأنه من إملاء أبي علي ، فروح أبي علي ملازمة لعبد القاهر لا تنفك عنه ، وتشبعه بفكر الفارسي جعله وكأنه يصوغ أفكاره في قوالب لم يعرفها عصر الفارسي ، ووضوح هذا الفكر فيما سطره عبد القاهر جعله غير محتاج لترديد اسمه كثيراً ، فهو لا يصرح بالنقل عنه أو تحديد مواضع النقل ، اللهم إلا في عدة مواضيع من دلائله ، وموضع واحد من أسراره .

يقول الدكتور / عبد الفتاح شلبي : « ليس من شك في أن الجرجاني تأثر بأبي علي تأثراً ما ، ألم يكن ابن أخت الفارسي استاذاً للجرجاني ؟ ألم يتوفر الجرجاني على شرح الإيضاح للفارسي ؟ ألم يستشهد الجرجاني بأبي علي الفارسي في غير دفعة من كتابه « دلائل الإعجاز » على أني استنتج صلة بين شخصية عبد القاهر في كتابه « دلائل الإعجاز » في المعاني ، وكتاب الشيخ أبي علي الفارسي « المسائل المصلحة » فيما أغفله الزجاج من المعاني ، فعبد القاهر يهتف بفضل النحو ، ويدافع عنه ، ويبين مكانه في المعاني وأبو علي يتعقب الزجاج في المسائل المصلحة ، وأكثر هذه المسائل يدور حول مسائل نحوية كان لها الأثر في المعاني[1] » .

وإذا أردنا أن نتتبع - في تفصيل - المواضع التي تشابه فيها الرجلان ، أو التي صرح عبد القاهر بالنقل فيها عن الشيخ أبي علي ، أو التي كان الأخذ عنه والتأثر به واضحاً لطال بنا الحديث بما يخرجنا عن القصد .

ويكفي أن نقف مع بعض المواضع ندلل من خلالها على أن عبدالقاهر

---

(١) أبو علي الفارسي ص ٢١٥ ، ٢١٦ .

كان يغترف من بحار أبى على ، وينهل من معينه ، ويستلهم ذوقه وروحه وهو يصوغ فكرته التى ميز بها علم البلاغة عن غيره من العلوم ، وهى فكرة النظم مما يؤكد أن أبا على كان أصلا هاماً من أصول البلاغة ، وأن له على الدراسات البلاغية التى جاءت بعده عظيم الأثر .

١ — النظم ومفهومه

عرفنا أن أبا على استمد فهمه للنظم من كلام السابقين ، وأن النظم عنده تأليف الكلام وضم كلماته بعضها إلى بعض على نمط مخصوص ونسق يؤدى قصد المتكلم وغرضه ، كما أن النظم — عنده — يعنى بالفروق الدقيقة فى المعانى بين خصوصيات التراكيب ، ويربط ذلك بالمقام الذى سيق الكلام من أجله ، كما أن ارتباط الإعراب بالنظم والتركيب واضح عند الفارسى، فتوضيح مدلول الكلام على حسب الإعراب ونظم الكلام داخل فى مفهوم النظم عند أبى على الفارسى[١] .

والمطالع لكتاب « دلائل الإعجاز » لعبد القاهر يجد هذه المعانى التى تتعلق بالنظم فى كل سطر من سطور الكتاب ، ويحس التوافق والانسجام بين الرجلين فى مفهوم النظم وتحديد معناه

وأعرض مثالا واحداً يتضح فيه التشابه والتوافق بين عبد القاهر وأبى على ، وتأثر عبد القاهر بالفارسى فى فهمه للنظم .

يقول عبد القاهر : « وأمر النظم فى أنه ليس شيئاً غير توخى معانى النحو بين الكلم ، وأنك ترتب المعانى أولا فى نفسك ، ثم تحذو على ترتيب الألفاظ فى نطقك ، وأنا لو فرضنا أن تخلو الألفاظ من المعانى لم يتصور

(١) انظر ص ١١٤ من هذا الكتاب .

أن يجب فيها نظم وترتيب فى غاية القوة والظهور ، ثم نرى الذين لهجوا بأمر اللفظ قد أبوا إلا أن يجعلوا النظم فى الألفاظ ، فترى الرجل منهم يرى ويعلم أن الإنسان لا يستطيع أن يجيء بالألفاظ مرتبة إلا من بعد أن يفكر فى المعانى ويرتبها فى نفسه على ما أعلمناك ، ثم تفتشه فتراه لا يعرف الأمر بحقيقته وتراه ينظر إلى حال السامع فإذا رأى المعانى لا تقع مرتبة فى نفسه إلا من بعد أن تقع الألفاظ مرتبة فى سمعه نسى حال نفسه واعتبر حال من يسمع منه ، وسبب ذلك قصر الهمة وضعف العناية وترك النظر والأنس بالتقليد ، وما يغنى وضوح الدلالة مع من لا ينظر فيها وأن الصبح ليملأ الأفق ثم لا يراه النائم ومن قد أطبق جفنه »[1].

وعندما يوضح عبد القاهر النظم فى نص من النصوص — سواء كان قرآنياً أو غير قرآنى — نجد روح أبى على وفكره ، ونجد هذا واضحاً فى بيانه للنظم القرآنى فى « فاتحة الكتاب » .

يقول : « النظم إنما هو أن الحمد من قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) مبتدأ ولله خبر ورب صفة لاسم الله تعالى ومضاف إلى العالمين ، والعالمين مضاف إليه ، والرحمن الرحيم صفتان كالرب ، ومالك من قوله « مالك يوم الدين » صفة أيضاً ومضاف إلى يوم ، ويوم مضاف إلى الدين ، وإياك ضمير اسم الله تعالى مما هو ضمير يقع موقع الاسم إذا كان الاسم منصوبا ، معنى ذلك أنك لو ذكرت اسم الله مكانه لقلت : الله نعبد ، ثم ان نعبد هو المقتضى معنى النصب فيه ، وكذلك حكم « إياك نستعين » ثم إن جملة « إياك نستعين » معطوف بالواو على جملة « إياك نعبد » والصراط مفعول ، والمستقيم صفة للصراط و « صراط الذين » بدل من

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٣ ، والبغداديات ص ٢٥٦ وما بعدها .

« الصراط المستقيم » ، و « أنعمت عليهم » صلة « الذين » و « غير المغضوب عليهم » صفة « الذين » و « الضالين » معطوف على المغضوب عليهم . فانظر الآن هل يتصور فى شيء من هذه المعانى أن يكون معنى اللفظ ، وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد أن يكون كون « رب » صفة ، وكونه مضافاً إلى العالمين معنى لفظ الرب »[1] .

فعبد القاهر - سواء فى شرحه لفكرة النظم ، أو تطبيقاته عليها - نجده يأخذ عن أبى على الفارسى ويتأثر به .

٢ — التعقيد اللفظى وفساد التركيب :

ذكرنا فى مبحث « البلاغة والفصاحة » عند الفارسى أن أبا على أشار إلى بعض العيوب التى تخل بفصاحة الكلام ، وتؤدى إلى فساد التركيب ، ومن هذه العيوب ما أطلق عليه المتأخرون اسم « التعقيد اللفظى » فقد ذكر الفارسى أن الفصل بين أجزاء الكلام بأجنبى قبيح ، وغير جائز فى الكلام .

وفى حديث عبد القاهر عن فساد النظم والتركيب نجد صدى لكلام الفارسى . وبعض أمثلته التى ذكرها فى هذه المسألة .

يقول عبد القاهر : « ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا فساد النظم ، فليس من أحد يخالف فى نحو قول الفرزدق :

وما مثله فى الناس إلا مملكا　　　أبو أمه حى أبوه يقاربه

وقول المتنبى :

ولذا اسم أغطية العيون جفونها　　　من أنها عمل السيوف عوامل

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٢ وانظر الحجة ١/٥ وما بعدها .

وقوله :

الطيب أنت إذا أصابك طيبه والماء أنت إذا اغتسلت الغاسل

وقوله :

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

وقول أبي تمام :

ثانيه في كبد السماء ولم يكن كاثنين ثان إذ هما في الغار

وفي نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف - أن الفساد والخلل كانا من تعاطي الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب ، وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف أو إضمار أو غير ذلك مما ليس له أن يصنعه وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم ، وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله ألا يعمل بقوانين هذا الشأن ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها ، ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم ثبت أن الحكم كذلك في مزيته وللفضيلة التي تعرض فيه ، وإذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هو شيئاً غير توخي معـــاني هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلم »[1] .

٣ — الحذف :

استمد عبد القاهر الجرجاني أحاديثه المتنوعة في باب الحذف مما أثره أبو علي في كتبه مما يتعلق بهذا الباب ، وبات واضحاً أخذ عبد القاهر وإفادته منه .

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٥ وما بعدها ، وانظر البصريات ١/٤٤٠ ، ٥٤٦ .

فمن ذلك حديثه عن حذف المفعول حيث لا يتعلق بذكره غرض من الأغراض ، وتنزيل الفعل منزلة اللازم . يقول : « اعلم أن أغراض الناس تختلف فى ذكر الأفعال المتعدية ، فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعانى التى اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين . فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدى كغير المتعدى مثلا فى أنك لا ترى له مفعولا لا لفظاً ولا تقديراً . ومثال ذلك قول الناس « فلان يحل ويعقد ، ويأمر وينهى ويضر وينفع » . وكقولهم : هو يعطى ويجزل ، ويقرى ويضيف ، المعنى فى جميع ذلك على إثبات المعنى فى نفسه للشىء على الإطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت صار إليه الحل والعقد وصار بحيث يكون حل وعقد وأمر ونهى وضر ونفع ، وعلى هذا القياس ، وعلى ذلك قوله تعالى « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » المعنى هل يستوى من له علم ومن لا علم له من غير أن يقصد النص على معلوم . وكذلك قوله تعالى « وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيى » وقوله « وأنه هو أغنى وأقنى » المعنى هو الذى منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء ، وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى فى نفسه فعلا للشىء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أو لا يكون إلا منه أو لا يكون منه فإن الفاعل لا يعدى هناك ، لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى . ألا ترى أنك إذا قلت هو يعطى الدنانير كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل فى عطائه ، أو أنه يعطيها خصوصاً دون غيرها ، وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء ، لا الإعطاء فى نفسه ، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه ، بل مع من أثبت له

إعطاء ، إلا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير »[١] .

وهذا الكلام تأثر فيه إلى حد كبير بكلام أبي علي[٢] .

وحديث أبي علي في الحذف وأنه أفضل من الذكر ، فترك الإفصاح أفضل من الإفصاح ما دام الدليل على المحذوف قائماً ، والذهن لا يجد صعوبة في التهدي إليه بإدراكه نجد صداه عند عبد القاهر[٣] .

ويذكر عبد القاهر المجاز في قولهم : « ان له عليها إصبعاً » ، وأنشد :

ضعيف العصا بادي العروق ترى له
عليها إذا ما أجدب الناس إصبعا

ثم يقول : « ويشبه هذا في أن عبر عن أثر اليد والإصبع باسمهما وضعهم الخاتم موضع الختم ، كقولهم : عليه خاتم الملك وعليه طابع من الكرم ، والمحصول أثر الخاتم والطابع ، قال :

وقلن حرام قد أحل بربنا   وتترك أموال عليها الخواتم

وكذا قول الآخر :

إذا فضت خواتمها وفكت   يقال لها دم الودج الذبيح

وأما تقدير الشيخ أبي علي في هذين البيتين حذف المضاف وتأويله على معنى : « وتترك أموال عليها نقش الخواتم » ، وإذا فض ختم خواتمها » فبيان لما يقتضيه الكلام في أصله ، دون أن يكون الأمر على خلاف ما ذكرت من جعل أثر الخاتم خاتماً »[٤] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١١٠ ، ١١١ .

(٢) انظر الحجة ٢/١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٨٤ ، ١٨٥ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ١١١ وما بعدها . وانظر البغداديات ص ٥٧١

(٤) أسرار البلاغة ٢/٢٢٣ ، ٢٢٤ .

فعبد القاهر يوضح كلام الفارسي ويحمله على القصد الذى يؤكد ثقته بالشيخ واعتداده به ، دون ان يناقشه أو يعارضه .

٤ — التقديم والتأخير :

عقد عبدالقاهر الجرجانى فصلا للتقديم استهله ببيان فضله وعلو منزلته ثم ذكر أن التقديم قسمان فقال : « اعلم أن تقديم الشيء على وجهين : تقديم يقال إنه على نية التأخير ، وذلك فى كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذى كان عليه وفى جنسه الذى كان فيه ، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ والمفعول إذا قدمته على الفاعل ، كقولك : منطلق زيد وضرب عمراً زيد ، معلوم أن « منطلق » و « عمراً » لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ ومرفوعاً بذلك وكون ذلك مفعولا ومنصوباً من أجله ، كما يكون إذا أخرت .

وتقديم لا على نية التأخير ، ولكن على أن تنقل الشيء من حكم إلى حكم وتجعله باباً غير بابه ، وإعراباً غير إعرابه ، وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبراً له ، فتقدم تارة هذا على ذاك وأخرى ذاك على هذا ، ومثاله ما تصنعه بزيد والمنطلق ، حيث تقول مرة : زيد المنطلق وأخرى المنطلق زيد ، فأنت فى هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكا على حكمه الذى كان عليه مع التأخير ، فيكون خبر مبتدأ كما كان بل على أن تنقله عن كونه خبراً إلى كونه مبتدأ ، كذلك لم تؤخر زيداً على أن يكون مبتدأ كما كان ، بل على أن تخرجه من كونه مبتدأ إلى كونه خبراً ، وأظهر من هذا قولنا ، ضربت زيداً وزيد ضربته ، لم تقدم زيداً على أن يكون مفعولا منصوباً بالفعل كما كان ، ولكن على أن ترفعه بالابتداء ، وتشغل الفعل بضميره وتجعله فى موضع الخبر له »[1] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٢ ، ٨٣ .

وهذا التقسيم مأخوذ من الفارسى ، فقد أشار إليه فى عبارة موجزة ، ولمحات دالة . كما نجد أحاديث عبد القاهر فى هذا الباب صدى لما ذكره الفارسى فى مواضع من كتبه[1] .

٥ — فروق فى الحال :

تعرض الإمام عبد القاهر لفروق فى الحال لها تعلق بالبلاغة ، فذكر أن القصد من هذه الفروق إلى الحال بالجملة ، وأنها هى التى يظهر فيها أمر البلاغة ولا يشكل ، وهو فيما عرض لاينسى أبا على ، فنراه يتأثر به إلى حد كبير ، بل أبعد من هذا يروى عنه أمثلته فى هذا الباب .

يقول : « اعلم أن أول فرق فى الحال أنها تجىء مفرداً وجملة ، والقصد ههنا إلى الجملة . . . والقول فى ذلك أن الجملة إذا كانت من مبتدأ وخبر فالغالب عليها أن تجىء مع الواو ، كقولك : جاءنى زيد وعمرو أمامه . . . . فإن كان المبتدأ من الجملة ضمير ذى الحال لم يصلح بغير الواو البتة ، وذلك كقولك جاءنى زيد وهو راكب . . . فإن كان الخبر فى الجملة من المبتدأ والخبر ظرفاً ، ثم كان قد قدم على المبتدأ ، كقولنا عليه سيف وفى يده سوط كثر فيها أن تجىء بغير واو . فما جاء منه كذلك قول بشار :

إذا أنكرتنى بلدة أو نكرتها خرجت مع البازى على سواد

يعنى على بقية من الليل ، وقول أمية :

فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفقا فى رأس غمدان داراً منك محلالا

وقول الآخر :

لقد صبرت بالذل أعواد منبر تقوم عليها فى يديك قضيب

---

(١) انظر البصريات ١/٦٨٤ ، ٦٨٥ .

كل ذلك فى موضع الحال ، وليس فيه واو كما ترى ، ولكن لا يكثر ، فمن ذلك قولهم: كلمته فوه إلى فى ، ورجع عوده على بدئه فى قول من رفع، ومنه بيت الإصلاح :

نصف النهار الماء غامره   ورفيقه بالغيب لا يدرى

ومن ذلك ما أنشده الشيخ أبو على فى الاغفال :

ولولا جنان الليل ما آب عامر   إلى جعفر سرباله لم يمزق[1]

٦ — التعبير عن الماضى بلفظ المستقبل :

حين تكلم الفارسى عن التعبير عن الماضى بلفظ المضارع فإنه اكتفى باللمحة الدالة ، والإشارة الواضحة فى كلام وجيز ، ونجد الإمام عبدالقاهر يأخذ هذا الكلام فيبسطه فى شرح مستفيض لا يخرج فيه عما قرره الشيخ .

وذلك قوله : « أما قول ابن همام السلولى :

فلما خشيت أظافيرهم   نجوت وأرهنهم مالكا

فى رواية من روى « وأرهنهم » ، وما شبهوه به من قولهم : قمت وأصك وجهه ، فليست الواو فيها للحال ، وليس المعنى « نجوت راهنا مالكا وقمت صاكا وجهه » ، ولكن أرهن وأصك حكاية حال مثل قوله :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى   فمضيت ثمت قلت لا يعنينى

فكما أن « أمر » ههنا فى معنى « مررت » كذلك يكون « أرهن وأصك » هناك فى معنى « رهنت وصككت » ، ويبين ذلك أنك ترى الفاء تجىء مكان الواو فى مثل هذا ، وذلك كنحو ما فى الخبر فى حديث عبد الله بن عتيك حين دخل على أبى رافع اليهودى حصنه قال : « فانتهيت إليه فإذا هو فى

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤٢ وما بعدها . وانظر الإغفال ورقة ٤٢ .

بيت مظلم لا أدرى أنى هو من البيت ، فقلت : أبا رافع ، فقال : من هـذا فأهويت نحو الصوت فأضربه بالسيف وأنا دهش» فكما أن «أضربه» مضارع قد عطفه بالفاء على ماض لأنه فى المعنى ماض كذلك يكون « أرهنهم » معطوفاً على الماضى قبله ، وكما لا يشك فى أن المعنى فى الخبر « فأهويت فضربت » كذلك يكون المعنى فى البيت « نجوت ورهنت » إلا أن الغرض فى إخراجه على لفظ الحال أن يحكى الحال فى أحد الخبرين ويدع الآخر على ظاهره كما كان ذلك فى : « ولقد أمر على اللئيم يسبنى فمضيت » إلا أن الماضى فى هذا البيت مؤخر معطوف ، وفى بيت ابن همام وما ذكرناه معه مقدم معطوف عليه[1] » .

فجواز عطف المضارع على الماضى فى هذا ونحوه من حيث كان المراد بالمضارع المعنى هكذا قرر عبد القاهر ، كما قرره أبو على الفارسى .

٧ — القصر :

نقل عبد القـــاهر عن الفارسى فى باب القصر بحثا فى « إنما » والنفى والاستثناء . ذكر فيه أن « إنما » بمعنى ما وإلا ، ثم يوضح عبد القاهر ما نقله عن الشيخ ، فيذكر أن ما ذهب إليه الشيخ ليس معناه التسوية بين الطرفين ، وأن سبيل هذا سبيل ذلك ، بل فى كلامه مايشير إلى الفرق بينهما وأن سبيلهما ليس واحداً .

فيقول : « قال الشيخ أبوعلى فى الشيرازيات : يقول ناس من النحويين فى نحو قوله تعالى : « قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن » إن المعنى : ما حرم ربى إلا الفواحش . قال : وأصبت ما يدل على صحة قولهم فى هذا ، وهو قول الفرزدق :

(١) السابق ص ١٤٥ ، ١٤٦ ، وانظر الحجة ٢/١٦٢ .

أنا الزائد الحامى الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منفيا فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقم ، ألا ترى أنك لا تقول : يدافع أنا ولا يقاتل أنا ، وإنما تقول : أدافع وأقاتل إلا أن المعنى لما كان ما يدافع إلا أنا فصلت الضمير كما تفصله مع النفى إذا ألحقت معه « إلا » حملا على المعنى ، وقال أبو إسحاق الزجاج فى قوله تعالى : « إنما حرم عليكم الميتة والدم » النصب فى الميتة هو القراءة ، ويجوز إنما حرم عليكم ، قال أبو إسحاق : والذى اختاره أن تكون « ما » هى التى تمنع إن من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم إلا الميتة ، لأن « إنما » تأتى اثباتاً لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه ، وقول الشاعر :

. . . . وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

المعنى : ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلى . انتهى كلام أبى على .

اعلم أنهم وإن كانوا قد قالوا هذا الذى كتبته لك فإنهم لم يعنوا بذلك أن المعنى فى هذا هو المعنى فى ذلك بعينه ، وأن سبيلهما سبيل اللفظين يوضعان لمعنى واحد ، وفرق بين أن يكون فى الشىء معنى الشىء وبين أن يكون الشىء الشىء على الإطلاق . يبين لك أنهما لا يكونان سواء أنه ليس كل كلام يصلح فيه « ما » و « إلا » يصلح فيه « إنما » ألا ترى أنها لا تصلح فى مثل قوله تعالى : « وما من إله الله » ، ولا فى نحو قولنا : ما أحد إلا وهو يقول ذاك ، إذ لو قلت إنما من إله الله ، وإنما أحد وهو يقول ذلك ، قلت ما لا يكون له معنى ، فان قلت : إن سبب ذلك أن « أحداً » لا يقع إلا فى النفى وما يجرى مجرى النفى من النهى والاستفهام ، وإن « من » المزيدة فى « ما من إله إلا الله » كذلك لا تكون إلا فى النفى ، قيل : ففى هذا كفاية فانه اعتراف بأن ليسا سواء ، لأنهما لو كانا سواء لكان ينبغى

أن يكون فى « إنما » من النفى مثل ما يكون فى « ما وإلا » ، وكما وجدت « إنما » لا تصلح فيما ذكرنا كذلك تجد « ما وإلا » لا تصلح فى ضرب من الكلام قد صلحت فيه «إنما» ، وذلك فى مثل قولك : إنما هو درهم لا دينار، لو قلت : ما هو إلا درهم لا دينار لم يكن شيئاً[1] » .

وقد آثرت نقل هذا النص ـ على طوله ـ لأنه يمثل مسلكا لعبد القاهر مع أبى على الفارسى ، ينبغى التنبيه إليه ، ذلك أن عبد القاهر هنا ينقل قطعة من كلام الشيخ ثم يأخذ فى شرحها وتوضيحها ، كما يفعل الشارح مع المصنف، وفى هذا ما يدل على منزلة أبى على الفارسى عند عبد القاهر ومكانته ، كما يدل على اعتداده به واعترافه بالتتلمذ عليه .

٨ — الفصل والوصل :

تعرض الإمام عبد القاهر فى مبحث « الفصل والوصل » لأحاديث متشعبة ، ذاكراً أحوال الفصل ومقتضياته ، كما ذكر أسرار الوصل ودواعيه ، وقد استقى كثيراً من أحاديثه فى هذا المبحث من كلام أبى على الفارسى عن صور الفصل والوصل .

ومن ذلك حديثه عن الفصل بين الجملتين عند عدم القصد إلى تشريك الثانية للأولى فى حكمها الإعرابى لعدم دخولها معها فى العطف ، فحينئذ يستحيل العطف على التى قبلها ويجب الفصل .

يقول : « ومما هو أصل فى هذا الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التى قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ما قبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها . مثال ذلك قوله تعالى : « الله

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٣ وما بعدها ، وانظر الشيرازيات لوحة ٦٨ ، ١٠٥ .

يستهزىء بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون» الظاهر كما لا يخفى يقتضي أن يعطف على ما قبله من قوله «إنما نحن مستهزئون» وذلك أنه ليس بأجنبي منه ، بل هو نظير ما جاء معطوفاً من قوله تعالى : «يخادعون الله وهو خادعهم» ، وقوله : «ومكروا ومكر الله» وما أشبه ذلك مما يرد فيه العجز على الصدر، ثم إنك تجده قد جاء غير معطوف ، وذلك لأمر واجب ألا يعطف ، وهو أن قوله : «إنما نحن مستهزئون» حكاية عنهم أنهم قالوا وليس بخبر من الله تعالى، وقوله تعالى : «الله يستهزىء بهم» خبر من الله تعالى أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم ، وإذا كان كذلك كان العطف ممتنعا لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى ، معطوفاً على ما هو حكاية عنهم ، ولا يجاب ذلك أن يخرج من كونه خبراً من الله تعالى إلى كونه حكاية عنهم ، وإلى أن يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بأنهم مؤاخذون ، وأن الله - تعالى - يعاقبهم عليه ، وليس كذلك الحال في قوله تعالى : «يخادعون الله وهو خادعهم - ومكروا ومكر الله» لأن الأول من الكلامين فيهما كالثاني في أنه خبر من الله تعالى ، وليس بحكاية ، وهذا هو العلة في قوله تعالى : «وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون . ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون» إنما جاء «إنهم هم المفسدون» مستأنفاً مفتتحا بألا ، لأنه خبر من الله تعالى بأنهم كذلك ، والذي قبله من قوله «إنما نحن مصلحون» حكاية عنهم ، فلو عطف للزم عليه مثل الذي قدمت ذكره من الدخول في الحكاية ، ولصار خبراً من اليهود ووصفاً منهم لأنفسهم بأنهم مفسدون ولصار كأنه قيل :قالوا : إنما نحن مصلحون ، وقالوا إنهم هم المفسدون ، وذلك مالا يشك في فساده[1] » .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦٠ ، ١٦١ .

وهذا الكلام ترديد لما ذكره الفارسي[1] .

٩ — التشبيه :

عرفنا في حديثنا عن ابن جني وتأثره بشيخه الفارسي أن الذي أنضج مبحث التشبيه المقلوب عنده هو الربط بين معاني الشعر ووجوه الإعراب، وأن هذا كان بإلهام من شيخه الفارسي .

كما أوضحنا عند الكلام على التشبيه عند الفارسي أن أبا علي تعرض لبعض صور التشبيه ، ومنها أن يكون المشبه به خبراً عن المشبه أو في حكم الخبر .

ونجد صدى لبحث التشبيه عند أبي علي في أحاديث عبد القاهر عن هذا اللون ، كما نجد إلهامه له أيضاً في كثير مما أثاره

من ذلك عكس التشبيه حين يكون الطرفان معرفتين ، وعندئذ يرجع إلى المعنى لتحديد المبتدأ منهما والخبر ، وإن كان عبد القاهر لم يصرح بذكر التشبيه .

يقول : « إنك إن قدرت في بيت أبي تمام :

لعاب الأفاعي القاتلات لعابه وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل

أن لعاب الأفاعي مبتدأ ولعابه خبر كما يوهمه الظاهر أفسدت عليه كلامه وأبطلت الصورة التي أرادها فيه وذلك أن الغرض أن يشبه مداده بأرى الجنى على معنى أنه إذا كتب في العطايا والصلات أوصل به إلى النفوس ما تحلو مذاقه عندها وأدخل السرور واللذة عليها ، وهذا المعنى إنما يكون إذا كان لعابه مبتدأ ولعاب الأفاعي خبراً ، فأما تقديرك أن يكون لعاب

---

(١) البصريات ١/٢١١ وما بعدها .

الأفاعى مبتدأ ولعابه خبراً فيبطل ذلك ويمنع منه البتة ويخرج بالكلام إلى ما لايجوز أن يكون مراداً فى مثل غرض أبى تمام ، وهو أن يكون أراد أن يشبه لعاب الأفاعى بالمداد ويشبه كذلك الأرى به .

واعلم أنه ليس من كلام يعمد واضعه فيه إلى معرفتين فيجعلهما مبتدأ وخبر ، ثم يقدم الذى هو الخبر الا أشكل الأمر عليك فيه فلم تعلم أن المقدم خبر حتى ترجع إلى المعنى وتحسن التدبر . أنشد الشيخ أبو على فى التذكرة :

نم وإن لم أنم كراى كراكا

ثم قال : ينبغى أن يكون «كراى» خبراً مقدماً ويكون الأصل «كراك كراى» أى نم وإن لم أنم فنومك نومى ، كما تقول : قم وإن جلست فقيامك قيامى . هذا هو عرف الاستعمال فى نحوه ، ثم قال : وإذا كان كذلك فقد قدم الخبر وهو معرفة وهو ينوى به التأخير من حيث كان خبراً ، قال : فهو كبيت الحماسة :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فقدم خبر المبتدأ وهو معرفة ، وإنما دل على أنه ينوى التأخير المعنى ، ولولا ذلك لكانت المعرفة إذا قدمت هى المبتدأ لتقدمها فافهم ذلك ، هذا كله لفظه[1] » .

وما ذكر عبد القاهر هنا نقلا عن الفارسى يدخل فى مشابهة معانى الإعراب معانى الشعر ، فتقدير الإعراب على الوجه الذى رآه الفارسى ونقله عنه عبد القاهر يدخل الكلام فى معنى التشبيه ، بل إن معنى التشبيه هو الذى يجعل الكلام على التقديم والتأخير الذى ذكراه .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٤٧ وما بعدها .

١٠ — المجاز العقلي :

أوضحنا - فيما سبق - أن أبا على أولى هذا النوع من المجاز اهتماماً خاصاً ، وأشاد به مصرحاً بأن هذا النوع من التجوز يؤتى به لقصد المبالغة فى المعنى أو التكثير فى الفعل .

والإمام عبد القاهر عندما يتعرض للمجاز العقلي يردد كلام الفارسى فى بيان قيمة هذا التجوز ، ومايؤديه من فخامة المعنى وشرف الغرض ، فيقول : « واعلم أن الذى ذكرت لك فى المجاز هناك من أن من شأنه أن يفخم المعنى وتحدث فيه النباهة قائم لك مثله هنا فليس يشتبه على عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه فى قوله : « فنام ليلى وتجلى همى » كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت : فنمت فى ليلى وتجلى همى ، كما لم يكن الحال فى قولك : رأيت أسداً ، كالحال فى رأيت رجلا كالأسد ، ومن الذى يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وصورة الفرقان بين قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وبين أن يقال : فما ربحوا فى تجارتهم . وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ فى الإبداع والإحسان ، والاتساع فى طرق البيان ، وأن يجىء بالكلام مطبوعاً مصنوعاً وأن يضعه بعيد المرام قريبا من الأفهام ، ولا يغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول : أتى بى الشوق إلى لقائك ، وصار بى الحنين إلى رؤيتك ، وأقدمنى بلدك حق لى على إنسان وأشباه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجرى مجرى الحقيقة التى لا يشكل أمرها ، فليس هو كذلك أبداً ، بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها ، والنادرة تأنق لها[٢] » .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٤٧ وما بعدها .

(٢) السابق ص ٢٠١ ، ٢٠٢ . وانظر المعضديات ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

والحمل على المجاز العقلى أولى من الحمل على غيره كالحذف ، لعلو شأن المجاز ، ودخوله فى معانى الشعر وارتقاء الكلام به .

يقول عبد القاهر فى ذلك : « اعلم أن ليس بالوجه أن يعد هذا على الإطلاق معدما حذف منه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، مثل قوله عز وجل : واسأل القرية ، ومثل قول النابغة الجعدى :

وكيف تواصل من أصبحت　　خلالته كأبى مرحب

وقول الأعرابى :

حسبت بغام راحلتى عناقا　　وما هى ويب غيرك بالعناق

وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ، ويقولون إنه فى تقدير : فإنما هى ذات إقبال وإدبار ، ذاك لأن المضاف المحذوف من نحو الآية والبيتين فى سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد فى المعنى كمثل أن تحذف خبر المبتدأ أو المبتدأ إذا دل الدليل عليه إلى سائر ما إذا حذف كان فى حكم المنطوق به ، وليس الأمر كذلك فى بيت الخنساء لأنا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا : فإنما هى ذات إقبال وإدبار أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شىء مغسول[1] » .

وما ذكره عبد القاهر والأمثلة التى مثل بها فى هذا الموضع هو نفس ما ذكره أبو على الفارسى وأمثلته[2] .

كما أوضح عبد القاهر ـ فى موضع آخر ـ المجاز العقلى فى بيت الخنساء مردداً كلام الفارسى . وذلك فى قوله : « ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء :

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

(٢) انظر البغداديات ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ . والحجة ١/٢٢١ ، ٢٢٢ .

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت   فإنما هي إقبـــال وإدبار

وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما ، فتكون قد تجوزت في نفس الكلمة وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ، ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها وأنه لم يكن لها حال غيرهما كأنهما قد تجسمت من الإقبال والإدبار . وإنما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الإقبـــال والإدبار لمعنى غير معناهما الذي وضعا له في اللغة . ومعلوم أن ليس الاستعارة مما أرادته في شيء[1] » .

تلك أهم المواضع التي تأثر فيها الإمام عبدالقاهر بالشيخ أبي علي الفارسي، والمواضع التي تتبع فيها الإمام أبا علي أكثر من أن تحصى ، بل إننا إذا قلنا إن عبد القاهر وهو يشرح فكرة النظم ويدور حول جوانبها المختلفة كان يقرأ فكر أبي علي ويستلهمه ، ويتحسس اشاراته البلاغية وغوصه وراء الأسرار الكامنة في التراكيب ، إذا قلنا : ذلك لم نكن بعيدين عن الصواب.

• • •

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ . والبغداديات ص ٢٠٥ ومابعدها.

الفصل الثالث

أثر الفارسي عند المنتجب الهمذاني(١)

من الثابت فى تاريخ الثقافة الإسلامية أن القرآن الكريم كان موضع اهتمام الدارسين والباحثين — على اختلاف معارفهم ومشاربهم — منذ نزل رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا ، وأن الدراسات القرآنية كثرت كثرة تتناسب مع عظمة هذا الكتاب الكريم ، بحيث أصبح أمامنا من نتاج هؤلاء هذه الثروة الهائلة من الكتب والمصنفات التى تزخر بها المائدة القرآنية والتى كان مصدرها هذا الكتاب العزيز تارة ، أو وضعت لخدمته تارة أخرى .

وقد سلك العلماء فى سبيل خدمة القرآن الكريم مسالك متعددة ، وذهبوا فى ذلك مذاهب شتى ، فمنهم من اهتم باللغة فشرح ما اشتملت عليه

---

(١) هو : منتجب الدين حسين بن أبى العز ، رشيد الدين يعقوب الهمذانى ، نزيل دمشق ، وكنيته : أبو يوسف ، ولقبه : المنتجب ، ولد بهمذان فى أسرة عريقة ، لها حظ من الجاه والثراء ، ثم رحل من همذان إلى دمشق ومصر وقرأ بها على شيخه غياث بن فارس ابى الجود سنة ٥٩٨ هـ ، وقد توفى المنتجب سنة ٦٤٣ هـ ، وصلى عليه بجامع دمشق ، ودفن بباب الفرج هناك ،

وقد خلف الهمذانى مصنفات قيمة ، ابرزها : الدرة الفريدة فى شرح القصيدة وهو شرح القصيدة المشهورة بالشاطبية ، ومنها : شرح المفصل للزمخشرى ، ومنها تفسيره « الفريد فى إعراب القرآن المجيد » .

(انظر ترجمته فى الأعلام ٢٢٢/٨ ، وبغية الوعاة ٣٠٠/٢ ، وشذرات الذهب ٢٢٧/٥) .

ألفاظه من الغريب ، ومنهم من اهتم بشرح مشكله وتأويله ، ومنهم من عنى بإعرابه توصلا إلى فهمه على الوجه الصحيح ، ومنهم من اهتم بنظمه وما حواه ذلك النظم العجيب من روائع التراكيب وبديع الأساليب .

وقد جاء كتاب « الفريد فى إعراب القرآن المجيد » للمنتجب الهمذانى (ت ٦٤٣ هـ) مشتملا على جوانب كثيرة ، تبرز عظمة القرآن الكريم فى لغته وأسلوبه ، وتكشف عن روعة ذلك الكتاب الخالد فى بلاغته وبيانه ، وتثبت إعجازه بهذا الجانب الذى أدهش العرب وخلب أفئدتهم .

كان المنتجب الهمذانى رجلا واسع الاطلاع ، متعدد الثقافة ، متعمقاً فى علوم شتى ، وكان بحراً زاخراً فى علوم العربيـــة ، وبخاصة فى اللغة والنحو ، فقيهاً بدلالات التراكيب ، وجمال الأساليب ، ذواقاً لصنوف البيان ، متمتعاً بحس مرهف وبصيرة نافذة .

وقد تتلمذ الهمذانى على نخبة من العلماء الأجلاء ، فدرس عليهم علوم القراءات والنحو والصرف وغيرها ، وكان لهم أثر كبير فى تعدد ثقافته وعمقها . ومن هؤلاء : غياث الدين بن فارس أبو الجود (ت ٦٠٥ هـ) ، وأبو اليمن الكندى الأديب الحنفى، نزيل دمشق (ت٦١٢هـ) ، وأبو الحسن السخاوى المقرىء النحوى المصرى (ت ٦٤٣ هـ) ؛ وأبو حفص عمر بن أبى بكر المعروف بابن طبرزد (ت ٦٠٧ هـ) .

ويعد كتابه « الفريد فى إعراب القرآن المجيد » موسوعة ضخمة فى اللغة والنحو والاشتقاق والبلاغة وخصائص التراكيب القرآنية ، فهو يذكر ألفاظ الآية لفظة لفظة ، فهو - مثلا - فى قوله تعالى : « الحمد لله رب العالمين » يذكر « الحمد » ويسير مع هذه اللفظة ، فيتناولها من جهة الإعراب ، ويبين أقوال العلماء وآراءهم ، ثم يبين القراءات فيها وتوجيهها ، مناقشاً كل قراءة،

وما اختاره من تخريجات فيها ، ثم ينتقل إلى اللغة فالاشتقاق فالبلاغة فالمعنى، وإذا ما انتهى من بيان ما يتعلق بلفظة « الحمد » يبدأ فى تاليها على نفس الطريقة .

ويلاحظ أن المنتجب قد أعرب فى تفسيره جميع آيات الكريم ، ففيه يذكر آيات السورة على ترتيبها فى المصحف ، ثم يبدأ فى إعرابها آية آية بترتيبها القرآنى ، لا يترك منها إلا النادر القليل مما سبق له إعراب مثله .

وقد كان هم المنتجب أن يوفر عناء البحث والتنقيب فى كتب النحو واللغة والقراءات ، وجاء له بالمقصد من أقرب طريق ، فجاء كتابه وسطاً بين التطويل والتقصير ، جامعاً لكل ما يحتاجه الباحث مما يعينه على توضيح مشكله وإجلاء معانيه ، وإبراز عظمته فى بيانه وأسلوبه .

يقول فى مقدمة كتابه : « لما فرغت من كتابى الموسوم بالدرة الفريدة فى شرح القصيدة ، وقد رأيت الهمم إليه مصروفة ، والقلوب به مشغوفة أحببت أن أشفعه بكتاب آخر فى إعراب القرآن ، مقتضب من أقاويل المفسرين ، ومن كتب القراء والنحويين بعد ما سمعت أكثرها من مشيختى ، ورويتها عن أئمتى مجتهداً فى جمع متفرقه ، وتمييز صحيحة ، وإيضاح مشكله ، وحذف حشوه ، واختصار لفظه ، وتقريب معانيه ، بديع فى فنه ، رائق فى حسنه ، لا بتقصير مخل ، ولا بطويل ممل ، فبادرت إلى تأليفه وإتمامه خوف فجاءة الموت ، وحدوث الفوت ، وطمعا أن ينتفع به طالبو هذا الفن ، وأودعته ما يحتاجون إليه .

والذى حملنى على تأليف هذا الكتاب ، وإن سبقنى إلى جمع مثله ذوو الألباب ، تطويل قوم وتقصير آخرين مع إخلائهما من كثير ما يحتاج

إليه وذكرهما مالا يحتاج إليه ، فأردت أن يكون كتابي هذا يجمع بينهما ، ومحجر عينهما »[1] .

والمنتجب لا يقتصر على ما هو بصدده من إعراب الآية ، ولكنه إذا صادف - فيما يقـرره - مناسبة للتفصيل في باب من أبواب النحو أو الصرف أو البلاغة أو غيرها تراه يدع ما هو فيه من إعراب للآية ليعالج هذا المسألة معالجة المتبحر ، وهو لا يقتصر على ذلك ، بل يسلك طريقاً آخر من شأنه أن يقعد البحث ويقرب مسائله إلى الأذهان ، وهو طريق الإجمال بعد التفصيل ، أو التفصيل بعد الإجمال .

والمطالع لهذا الكتاب يقف على طرائق البحث ومناهجه ، ويتعرف على أصول الحوار والمناقشة ، ولعل هذا نابع من خطة المنتجب في كتابه ، فهو لا يعرض المسائل عرضا دون أخذ ورد ، وإنما تجده يعلل رأيه ويرجح مذهبه ، وهو ينشد هذه الغاية بالوقوف على ما يعرضه من الآراء بفكر العالم الناقد ، البصير بأسرار هذا اللغة وطرائقها في التعبير .

وعلى الرغم من أن المنتجب الهمذاني كان مسبوقا بطائفة من الأفذاذ الذين نسج على منوالهم ، كأبي إسحاق الزجاج (ت ٣١١ هـ) في معانيه ، وجار الله الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) في كشافه ، فإن المنتجب كان أوسع وأغزر مادة ، فأجاد في عرضه لمسائل اللغة والإعراب والبيان ، كما كان له اهتمام خاص بذكر العلل النحوية ، مصوراً - في دقة - فهمه لأسرار العربية ، وما ينطوي عليه النظم القرآني من لطائف وأسرار ، وما حوته أساليبه من صنوف البيان وألوان البلاغة ، وعلى الرغم من هذا فقد أفاده من سابقيه إفادة لم ينكرها ، بل كانت واضحة في تفسيره مع إشادته واعتداده بهم .

وقد كان الجانب البلاغي في تفسير المنتجب من أبرز الجوانب

---

(١) الفريد ١ / ٢ ، ٣ .

التي وضعها الموضع اللائق بها ، فقد كان له اهتمام كبير بهذا الجانب ، فتراه يقف عند كثير من الأساليب والتراكيب ، ويبرز ما حوته من أسرار بلاغيـــة ، بل يقف عند بعض المسائل في إطالة تصل - أحيانا - إلى درجة البحوث .

يقول الدكتور / فهمي النمر (محقق الجزء الأول من « الفريد ») : « نلمح في الكتاب كثيراً من الإشارات البلاغية . وهو - وإن لم يجعلها غايته قد عرض لطائفة منها ، وهذا في الحقيقة يعزز من قيمة الكتاب ، فالقارىء فيه قد يطمع في التعرف على سر التعبير القرآني ، فيجد فيه بغيته .

والمنتجب وإن لم يكن فارساً بارعاً في هـذا الباب ، لأن الرجل مهتم بقضايا النحو على نحو خاص كان يقتبس كثيراً من النصوص البلاغية ، أو نجده يدرك أغوارها بنفسه .

من ذلك ما جاء في معرض الكلام عن إعراب قوله تعالى : « إياك نعبد » من قول المنتجب « وقوله : إياك نعبد ، بعد قوله : الحمد لله - خروج من الغيبة إلى الخطاب . وعكسه : « حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم » وهو شائع في كلام القوم ، نثرهم ونظمهم .

قيل : وسبب ذلك أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع ، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد »[1] .

ولعل مبعث هذا الاهتمام الذى نجده عند المنتجب هو ان مسائل البلاغة ومباحثها كانت قد وصلت إلى درجة من النضج والكمال في عصر المنتجب ،

---

(١) انظر القسم الدراسي لكتاب الفريد ١ / ٥٥ ، ٥٦ .

كما أن نظرية النظم وارتباطها بالإعجاز القرآني أضحت موضع اهتمام المشتغلين بالدراسات القرآنية ، يضاف إلى ذلك أن قواعد البلاغة التي صاغها الإمام عبدالقاهر الجرجاني في كتابيه « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » لقيت رواجاً كبيراً في البيئة القرآنية بعد تطبيق العلامة جارالله الزمخشري لهذه القواعد على كتاب الله الكريم في تفسيره « الكشاف » .

والمنتجب متأثر بالزمخشري إلى حد كبير ، حتى إنه شرح كتابه « المفصل » وأجاد في هذا الشرح أيما إجادة ، كما ذكرت كتب التراجم ، فلا غرو أن نجد روح الزمخشري وذوقه يصاحبان المنتجب عندما يتعرض لكتاب الله الكريم بالتفسير أو الإعراب ، كما كان تفسير « الكشاف » أحد المصادر الأساسية التي اعتمد عليها المنتجب اعتماداً كبيراً ، واستعان به في عرض كثير من الملاحظات البلاغية .

وقد كان المنتجب الهمذاني كثير التأثر بأبي علي الفارسي ، كثير الأخذ والنقل عنه في مختلف الجوانب ، فالمطالع للكتاب يجده ينقل عن التذكرة والحلبيات والحجة والإيضاح وغيرها من كتب أبي علي ومصنفاته ، كما يصرح بالأخذ عنه ، مشيداً به ، مثنيا عليه ، معتدا بالأخذ عنه والاقتداء به .

فمن ذلك ما نجده من قوله - بعد أن يفصل القول في مسألة من المسائل - « هذا من المواضع المشكلة التي لا يعرفها إلا أبو علي وفرسانه »[1] أو قوله : « فاعرفه فإنه من كلام الشيخ أبي علي »[2] أو قوله : « فاعرفه فإنه من نحو

---

(١) الفريد ١ / ٤٦٥ .
(٢) السابق ١ / ٩٢٦ .

الفارسى »(١) كما كان يحرص على أن يعقب على نقله عن الفارسى بقوله : « انتهى كلامه » أو « انتهى كلام الشيخ » .

كل هذا يدل على منزلة الفارسى عند المنتجب ، وعلى حبه له ، واعتداده برأيه، مما جعله لا يقتصر فى نقله عنه على فن أو علم ، بل نقل عنه فى فنون كثيرة وثقافات مختلفة . فقد نقل عنه متأثراً به فى القراءات واللغة والنحو والصرف ورواية الأشعار والاشتقاق وغير ذلك مما زخرت به روضة أبى على الفينانة .

وليس عجبا أن يمتد أثر أبى على واقتداء المنتجب به إلى البلاغة ومسائلها، فنجده ينقل عن أبى على كثيراً من آرائه البلاغية ، وإشاراته البيانية ، وذلك عند توضيحه لمسائل النظم والبيان فى كثير من الآيات .

وسوف نعرض فى هذا الفصل بعض الألوان البلاغية التى تأثر فيها المنتجب الهمذانى بأبى على ونقلها عنه وتناثرت فى تفسيره :

١ — النظم :

سبق أن عرفنا أن أبا على يفرق بين أمرين فى تأليف الكلام ونظمه :
الأول : النحو بمعنى القواعد والأحكام ، وهذا ما أطلق عليه « القياس » المستنبط من كلام العرب ، شعرهم ونثرهم ، الثانى : المعانى النحوية ، وهى اللطائف والأسرار التى يتوخاها الأديب ، وتجب مراعاتها فى نظمه ، وهذه المعانى هى محور الإمتاع والمؤانسة ، وعلى أساسها يتفاضل الأدباء ويفوق بعضهم بعضا .

والفارسى فى بيانه للنظم القرآنى يحرص على استجلاء المعانى التى تنتج من

---

(١) السابق ١ / ١١٥٣ .

مراعاة قواعد النحو وأحكامه، وقد يفضل بعض القواعد والأوجه على بعض وفاء بحق هذه المعانى وتأدية لها ، كما نبه الفارسى على الفروق الدقيقة بين معانى الألفاظ ، مما له أثر فى نظم الكلام .

وقد تأثر المنتجب الهمذانى بأبى على الفارسى فى هذه الجوانب التى تتعلق بالنظم وتكشف عن معناه ، وتجعله أساساً لفهم الإعجاز القرآنى وقيام الحجة عليه .

ففى تفسير قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون » .

نجده يذكر - فى تفسير هذه الآية - آراء العلماء فى العطف فى « والموفون » ، ويرى أن الأحسن عطفه على الضمير المستكن فى « آمن » ، وفاء لحق ويستدل على رأيه بما ينقله عن الشيخ أبى على الفارسى .

يقول : إن عطفت « والموفون » على المستكن فى « آمن » ، وجعلت طول الكلام سادا مسد التوكيد جاز أن ينتصب « الصابرين » على العطف على « ذوى القربى » ، لأن « الموفون » على هذا الوجه داخل فى صلة « من » على المدح ، وهو أحسن ؛ لأن الشيخ أبا على أبى العطف على « ذى القربى » ، وقال : ليس المعنى عليه ، إذ ليس المراد أن البر بر من آمن بالله هو والموفون ، أى آمنا جميعا ، كما تقول : الشجاع من أقـــدم

هو وعمرو ، وإنما الواقع بعد قوله « من آمن » تعداد لأفعال من آمن وأوصافهم »[1] .

فالمعنى المفهوم من الآية أساس للقواعد النحوية التي يقوم عليها النظم .

والرؤية في قوله تعالى : « أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون » من رؤية العين ، لأنها أقوى في الاحتجاج عليهم .

وقد نقل الهمذاني هذا الرأي عن الفارسي في قوله : « يرى هنا يحتمل أن يكون من رؤية العين ، وأن يكون من رؤية القلب ، فيتعدى إلى مفعولين ، وقد سدت « أن » مسدهما ، واختار أبو علي أن يكون من رؤية العين ، لأنه علم لا يدخله ريب ، فلذلك كان أقوى في الحجة »[2] .

فحمل الرؤية على وجه يلائم المعنى المقصود ويعضد الحجة على هؤلاء أولى من حمله على وجه آخر ، وذلك له تعلق بسداد النظم وجزالته .

ومن ذلك أيضا توجيهه لقراءة « تزيلوا » ـ بحذف الألف وتشديد الياء ـ في قوله تعالى : « لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليما » ، فقد نقل عن أبي علي الفارسي أنه ليس من زال يزول لعدم تلاؤمه مع معنى الآية الكريمة .

---

(١) السابق ١ / ٢٥٤ .
(٢) السابق ١ / ١١٤٤ .

قال: « الجمهور على حذف الألف وتشديدها ، أي : لو تفرقوا ، أو تميز بعضهم من بعض ، وهو تفعلوا من زال الشيء يزيله زيلا . إذا مازه وفرقه يقال : زل ضأنك عن معزك ، وقيل : هو تفيعلوا من زال يزول ، قال أبو علي : هذا التقدير - وإن كان في اللفظ غير ممتنع - فليس المعنى عليه ، لأنه يراد لو زالوا من موضعهم من الزوال الذي هو خلاف الثبات ، وإنما المراد لو تميز المؤمنون من الكافرين لعذبنا الذين كفروا من أهل مكة بالسيف فتزيلوا ، فعلوا من زلت ، ويدل على صحة ذلك قول ابن عباس - رضي الله عنه - لو تفرق بعضهم من بعض . انتهى كلامه[1] » .

ويتأثر المنتجب بالفارسي في فهمه للنظم القرآني ، وأنه ينبغي أن يفهم من خلال الروابط القوية والعلاقات المتينة بين أجزائه من جهة ، وبين ما ترمي إليه أهداف الكلام وأغراضه من جهة أخرى .

فيقول في تفسير قوله تعالى : « وما أكرهتنا عليه من السحر » : في « ما » وجهان ، أحدهما : موصول ، وفي محله وجهان ، أحدهما : الرفع بالابتداء ، والخبر محذوف ، أي : وما أكرهتنا عليه من السحر محطوط أو موضوع عنا . والثاني : النصب عطفا على « الخطايا » ، على معنى : « إنا آمنا بربنا ليغفر لنا » الكفر الذي كنا عليه ، والذي أكرهتنا عليه من السحر ، و« من السحر » على الوجه الأول حال من الهاء في « عليه » ، وعلى الثاني حال من « ما » أو من الهاء . وأنكر أبو علي هذا الوجه ، وهو أن يكون عطفا على الخطايا لأمرين ، أحدهما : أنهم قالوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين ، فهذا يدل على أنهم لم يكرهوا ، وهذا فيه ما فيه ، لأن طلبهم الأجر لا يدل على عدم الإكراه ، والثاني : أنهم لو كانوا مكرهين لم

---

(١) السابق ٢/٩٩٤ .

يكن ما أكرهوا عليه ذنبا لهم ، لأن الإكراه فعل المكره ، فإثمه عليه ، وهوموضوع عن المكره ـ بفتح الراء ـ والوجه الثانى : « أن تكون «ما» نافية ، و « من السحر » حال من الخطايا ، وفى الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير : ليغفر لنا خطايانا من السحر ، ولم تكرهنا عليه[1] » .

وواضح أن إنكار أبى على للوجه الثانى ، وهو أن تكون « ما » عطفاً على « الخطايا » إنما جاء لعدم سداد النظم ، وعدم موافقته للمعنى الذى عليه الآية الكريمة ، وقد أخذ المنتجب عنه هذا الرأى ونقله .

فتأثر المنتجب بالفارسى فى فهمه للنظم وتطبيقه له على آيات القرآن الكريم واضح كل الوضوح لمن يطالع تفسير الهمذانى .

٢ — الحذف :

رأينا ـ فيما سبق ـ أن الحذف من الأبواب الهامة التى أولاها أبو على الفارسى عناية خاصة ، لتعدد صوره وألوانه ، وارتباطه الوثيق بالنظم ، وشيوعه فى كثير من الأساليب والتراكيب .

وقد أفاد المنتجب الهمذانى كثيراً مما تعرض له الفارسى فى هذا الباب ، وبخاصة ما تعرض له عند تفسيره لآيات القرآن الكريم .

فمن ذلك ما نجده فى تفسير قوله تعالى : « واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قرباناً » يقول : « القربان . اسم مايتقرب به إلى الله تعالى من نسيكة أو صدقة ، وهو فى الأصل مصدر ، ولذلك لم يثن . وعن أبى على : على تقدير إذ قرب كل واحد منهما قربانا ، كقوله : « فاجلدوهم ثمانين جلدة » أى كل واحد منهم[2] » .

---

(١) السابق ١/٤١٦ .
(٢) السابق ١/٦٧٨ .

ولابد من دليل على المحذوف ، وكلما كانت القرينة على المحذوف أقوى كان الحذف أحسن ، وقد نقل المنتجب ذلك عن الفارسى ، وذلك عند تفسير قوله تعالى: « قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض».

قال : « قرىء بالنصب على المدح » أو على إضمار فعل تقديره : أترك فاطر السموات ، لأن قوله : « أغير الله اتخذ ولياً » يدل على ترك الولاية له ، وحسن إضماره لقوة هذه الدلالة . قاله أبو على[1] » .

ويذهب الهمذانى إلى أن المعنى فى قوله تعالى : « بورك من فى النار ومن حولها » من فى قرب النار ، وليس متوغلا فيها ، فهو على حذف المضاف ، ثم يقول : « فاعرفه فإنه قول الشيخ أبى على الفارسى[2] » .

ويذكر المنتجب رأى أبى على فى الحذف ، وأنه لا بد من مقتضى لهذا الحذف ، وداع إليه ، كما أنه لابد من دليل يدل على المحذوف .

وقد ذكر هذا الرأى عند تفسير قوله تعالى : « ربما يود الذين كفروا » ، حيث ذكر أن وقوع المستقبل بعد « ربما » فيه أوجه ، منها : أنه على إضمار كان ، إلا أن أبا على أنكر هذا الوجه .

يقول : « والثانى : أنه على اضمار كان ، أى : ربما كان يود الذين كفروا . وأنكر أبوعلى هذا وقال : من زعم أن الآية على اضمار «كان» فقد خرج بذلك عن قول سيبويه ، ومعنى قوله هذا أن من أضمر كان فقد خالف صاحب الكتاب ، لأن كان لا تضمر عنده إلا حيث يكون حذف مقتضيها ، وفى موضع تقوى الدلالة عليها[3] » .

---

(١) السابق ١/٧٦٨ .
(٢) السابق ٢/١٠٥ .
(٣) السابق ٢/١٠٤ .

وحين يرى المنتجب حذف المضاف فى قوله تعالى : « كل أولئك كان عنه مسئولا » لا ينسى أبا على ، بل يذكر رأيه ، مشيداً به ، ومعتداً بما ذهب إليه .

يقول « كل أولئك . رفع بالابتداء ، والإشارة فى « أولئك » إلى السمع والبصر والفؤاد وهى لا تعقل ، لأن « أولئك » كما تكون إشارة إلى العقلاء تكون إشارة إلى غيرهم ، كقوله :

ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد أولئك الأيام

والخبر « كان » وما اتصل بها ، وفى الكلام حذف مضاف ، تقديره : كل أفعال أولئك كان عنه مسئولا ، لأنه لا يسأل عن الجوارح ، وإنما يسأل عن أفعالها . هذا هو الوجه والتحقيق فاعرفه ، فإنه قول الشيخ أبى على ـ رحمه الله » (١)

وفى حذف المبتدأ أو الخبر يقتدى الهمذانى برأى أبى على ، وذلك فى تفسير قوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » .

فيقول : « قوله : أنهم لا يرجعون فى صلة المصدر الذى هو المبتدأ والخبر محذوف ، أى : وحرام على قرية أهلكناها بأنهم لا يرجعون مقضى أو ثابت ، أو محكوم عليه ، أو نحو هـــذا . وقيل : حرام خبر مبتدأ محذوف ، أى : ذلك الذى ذكرناه من العمل الصالح والسعى المشكور غير المكفور حرام على أهل قرية من صفتهم كيت وكيت أو بالعكس ، أى : وحرام على قرية أهلكناها ذاك ، وهو المذكور آنفاً من العمل الصالح ، والسعى المشكور تعضد هذين الوجهين قراءة بعضهم

---

(١) السابق ٢ / ٢٤١ ، ٢٤٢ .

« إنهم » بالكسر ، لأن حق هذا أن يتم الكلام قبله ، وإذا كان كذلك فلابد من تقدير محذوف ، إما مبتدأ أو خبر مبتدأ محذوف ، فاعرفه فإنه موضع مشكل . ولا يعرفه إلا الفارسي وفرسانه [1] » .

وقد كثر حذف الجمل في القرآن الكريم للدلالة عليها ، وقد أشار إلى ذلك أبو علي الفارسي ، وقد تأثر الهمذاني بالفارسي ، فذكر رأيه ونقل عنه في هذه المواضع .

من ذلك ما نراه عند تفسير قوله تعالى : « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر » .

قال : « قرىء : والبحر يمده » ـ من أمد ـ على التشبيه بإمداد الجيش ، قال صاحب الكتاب ـ رحمه الله ـ إذا نصبت البحر أو رفعته فالمعنى فكتبت أي تقدير الله لنفذ ذلك قبل إنفاذ المقدور . قال أبو علي ـ رحمه ـ : ونحو هذا من الجمل قد تحذف لدلالة الكلام عليها ، كقوله تعالى : « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك الحجر فانفلق » فالمعنى : فضرب فانفلق ، ومثله « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففديه » المعنى ، فحلق فعليه فدية ، ومثله « اذهب بكتابي هذا فالقه إليهم » والمعنى : فذهب فألقى الكتاب فقرأته المرأة ، وقرىء عليها : « قالت يا أيها الملأ » [2] .

وغير هذا كثير من المواضع التي يأثر فيها الهمذاني بالفارسي في باب الحذف ، ونقل عنه وتأسى به .

---

(١) السابق ٢ / ٤٦٤ ، ٤٦٥ .
(٢) السابق ٢ / ٧١٦ .

٣ — الأمـــر :

ذهب الهمذانى إلى أن الأمر من المواضع التى يحتاج فيها إلى الاستعطاف ، لذا يصح دخول التنبيه على فعل الأمر ؛ وصرح بأن هذا منقول عن أبى على الفارسى .

وقد ذكر هذا عند تفسير قوله تعالى « ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والأرض » .

يقول : « قرىء بتخفيف « ألا » على أنها حرف تنبيه ، ويا حرف نداء ومناداه محذوف ، كحذفه فى قوله :

يا لعنة الله والأقوام كلهـــم

والتقدير : ياقوم أو ياهؤلاء اسجدوا لحذف المنادى للعلم به ، وحذفت الألف لالتقاء الساكنين ، ولما حذفت من اللفظ حذفت من الخط ، وكذلك الألف فى اسجدوا حذفت لفظا وخطاً ، فبقى يسجدوا كما ترى . قال أبو على ووجه دخول حرف التنبيه على الأمر أنه موضع يحتاج فيه إلى استعطاف الأمور ، لتأكيد ما يؤمر به ، كما أن النداء موضع يحتاجه إلى استعطاف المنادى لما ينادى له من الأخبار أو الأمر والنهى ونحو ذلك مما يخاطب به . انتهى كلامه »[1] .

كما نقل المنتجب الهمذانى عن الفارسى كثيراً من المعانى المجازية التى تخرج إليها صيغ الأمر ، مكتفيا بما رآه الشيخ أبو على فيها .

ومن ذلك ما نراه فى تفسير قوله تعالى : « واستفزز من استطعت منهم بصوتك » قال : « من موصول منصوب بقوله : واستفزز ، وما بعده

---

(١) السابق ٢ / ٦٢٩ ، ٦٣٠ .

صلة ، والراجع محذوف ، أى : استطعته ، لا استفهام منصوب باستطعت كما زعم بعضهم ، لفساد المعنى . قال أبو على : هذا زجر واستخفاف به ، والمعنى أزعج من استطعت ازعاجه منهم ، [1] .

وغير هذا كثير من المواضع التى نقل فيها الهمذانى عن الفارسى فى هذا الباب .

٤ - وضع الإنشاء موضع الخــــبر وعكسه :

ذكر المنتخب كثيراً من صور الإنشاء التى جاءت والمقصود بها الخبر ، وذلك كالاستفهام والنهى ، وقد صرح فى أكثر من موضع أنه ينقل عن أبى على ويهتدى برأيه .

من ذلك ما نراه فى قوله تعالى ، أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، حيث قال ، قال أبو على : « أأنذرتهم أم لم تنذرهم لفظه الاستفهام ، ومعناه الخبر ، ومثل ذلك قولهم : ما أبالى أشهدت أم غبت ، وما أدرى أقبلت أم أدبرت ، وإنما جرى عليه لفظ الاستفهام ، وإن كان خبرا ، لأن فيه التسوية التى فى الاستفهام ، ألا ترى ، ألا ترى أنك إذا استفهمت فقلت : أخرج زيد أم أقام ، فقد استوى الامران عندك فى الاستفهام وعدم علم أحدهما بعينه ، كما أنك إذا أخبرت فقلت ، سواء على أقعدت أم ذهبت فقد سويت بين الأمرين عليك فلما عمتهما التسوية جرى على هذا الخبر لفظ الاستفهام ، لمشاركته له فى الإبهام ، [2] .

وكذا ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : « أتخذناهم سخريا أم زاغت

---

(١) السابق ٢ / ٢٥٤ .

(٢) السابق ١ / ٩٧ .

عنهم الأبصار » ، فقد ذكر أن « أم » عودل بها كما عودل بها فى قوله تعالى « سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم » ، وهى وإن كانت على لفظ الاستفهام إلا أنها ليست استفهاماً فى المعنى ، وقد صرح بأن هذا قول أبى على (١) .

وفى قوله تعالى : « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما » يذكر أنه قرىء بالجزم على النهى ، ويوجه هذه القراءه بما وجهها به أبو على من أن اللفظ وإن كان على النهى إلا أن المراد الخبر . والمراد : الخبر بأن المؤمن الصالح لا خوف عليه (٢) » .

وأنكر أبو على أن يكون قوله تعالى : « وكفى بنا حاسبين » لفظه لفظ الخبر ومعناه الامر ، كما ذهب إلى ذلك أبو اسحاق الزجاج فيذكر المنتجب رأى أبى على فى هذه الآية .

فيقول : « وكفى بنا حاسبين . محل الباء وما عملت فيه الرفع على الفاعلية ، وانتصاب « حاسبين » إما على الحال ، أو على التمييز قال أبو إسحاق : ودخلت الباء فى « وكفى بنا » لأنه فى معنى الأمر . المعنى اكتفوا بالله حسيبا ، وأنكر أبو على ذلك ، وقال : ليس هذا الكلام خبرا بمعنى الأمر ، بل هو بلفظ الخبر ومعناه ، فهو كقوله : « وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة » ، وقوله : « لا يخفى على الله منهم شىء » وما أشبهه ، ولا يدل دخول الباء عليه على أنه بمعنى الأمر ، لأنها قد دخلت فى قولهم: أكرم بزيد على الفاعل ، ولا مذهب للأمر فيه ، قال : وقد قال أبو الحسن

---

(١) السابق ٢ / ٨٦١ .
(٢) السابق ٢ / ٤٣٠ .

فى قوله - عز وجل - « جزاء سيئة بمثلها » أن معناه « جزاء سيئة مثلها » فدخلت الباء فى ذلك ، ولا معنى للامر فيه [1] » .

٥ — القلب :

سبق أن عرفنا أن أبا على تعرض لهذا اللون ، وأن معناه عند البلاغيين لم يخرج عن معناه عنده ، وقد أخذ المنتجب الهمذانى عنه هذا اللون ونقل كلامه فيه .

وذلك عند قوله تعالى : « قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى وآتانى رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون » .

قال : قوله « فعميت » الفاء جواب الشرط ، ومعنى عميت خفيت ، والمنوى فيه للرحمة ، أى خفيت عليكم نبوتى ، لأن الله تعالى منعكم علمها وحرمكم التوفيق لعرفانها وفهمها لما أصررتم عليه من العناد والكفر . وقد جوز أبو على أن يكون من المقلوب ، أى عميتم عنها ، لأن الرحمة لا تعمى ، وإنما يعمى عنها ، فيكون هذا كقولهم : أدخلت القلنسوة فى رأسى ، وما أشبه هذا مما يقلب إذا لم يكن فيه لبس [1] » .

٦ — الالتفات :

عرفنا فى مبحث الالتفات عند أبى على أنه جرى فى هذا اللون على ما جرى عليه الجمهور ، فلابد فى الالتفات من تعبيرين ، وأن يكون التعبير الثانى على خلاف مايقتضيه الظاهر .

وقد نفى الفارسى أن يكون فى قوله تعالى « فما يستطيعون - بالياء - التفات ، ونقل عنه المنتجب هذا الرأى وأفاد منه .

---

(١) السابق ٢ / ٤٥٢ ، ٤٥٣ .　　(٢) السابق ١ / ١٢٣٣ .

قال المنتجب : (قوله (فما يستطيعون) قرىء بالياء النقط من تحته ، وفيه وجهان ، أحدهما فما يستطيع العابدون للآلهة صرفاً للعذاب عنهم ولا نصرا لأنفسهم بمنعها من العذاب ، والثانى : فما يستطيع المعبودون صرفاً للعذاب عن العابدين ولا نصراً لهم ، واختار هذا الوجه أبو على ، قال : وليس بالحسن أن تجعل (يستطيعون) للمتخذين الشركاء على الانصراف من الخطاب إلى الغيبة ، لأن قبله خطابا ، وذلك قوله تعالى : (ومن يظلم منكم نذقه) . وقرىء : بالتاء النقط من فوقه والخطاب للعابدين ، أى : فما تستطيعون أن تصرفوا عن أنفسكم العذاب ولا تنصروها ، وسياق الكلام يشهد لها[1]) .

٧ — الحمل على المعنى :

أوضحنا من قبل أن هذا اللون باب واسع فى العربية ، وفنونه كثيرة ، وأسراره ولطائفه لا حصر لها ، وأن أبا على تعرض لهذا اللون فى مواضع كثيرة من كتبه ، موضحـاً للكثير من صوره ، كاشفاً عن أهم أنواعه وأغراضه ، مشيراً إلى أبرز أسراره ولطائفه .

وقد تأثر الهمذانى بأبى على فى هذا اللون ، ونقل عنه كثيراً من صوره ، واقتدى به ، مصرحاً بأخذه عنه وإفادته منه .

فمن ذلك حمل المفرد على معنى الجمع فى قوله تعالى : « قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً » .

قال : قوله « تبدونها وتخفون » قال أبو على : يحتمل موضعه ضربين :

---

(١) السابق ٢/٥٨٠ .

أحدهما أن يكون صفة القراطيس ، لأن النكرة توصف بالجمل . والآخر أن تجعله حالا من ضمير الكتاب فى قوله « تجعلونه » على أن تجعل الكتاب القراطيس فى المعنى ، لأنه مكتوب فيها . انتهى كلامه[1] » .

ومن الحمل على المعنى تصور معنى التأنيث فى المذكر وحمله عليه ، وقد أفاد المنتجب من أبى على هذه الصورة ونقلها عنه . وذلك فى قوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » .

قال : « الضمير فى أمثالها للحسنة المذكورة . قال أبو على : حسن التأنيث فى « عشر أمثالها » والمثل مذكر لأمرين . أحدهما : أن الأمثال فى المعنى حسنات ، كما أن الشخص فى قوله :

فكان نصيرى دون من كنت أتقى
ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

نساء[2] » .

ومن حمل الغيبة على معنى الخطاب ما ذكر المنتجب فى قوله تعالى : « قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين » .

يقول : « قرىء « أن تقولوا » ، « أو تقولوا » بالتاء فيهما النقط من فوقه على الخطاب حملا على ما قبله ، وهو قوله « ألست بربكم » ، وبالياء النقط من تحتها حملا على ما قبله من لفظ الغيبة ، وهو قوله « من ظهورهم » إلى قوله « على أنفسهم » . قال أبو على : وكلا الوجهين حسن ، لأن الغيب

---

(١) السابق ١/٨٧٥ ، ٨٢٦ .
(٢) السابق ١/٨٩١ .

هم المخاطبون فى المعنى[1] .

وغير ذلك كثير مما أفاده المنتجب فى هـــذا الباب من أبى على وصرح بذكره .

8 — الإبهام ثم التفسير:

ذكرنا فيما مضى أن هذا لون من الإطناب يكسب المعنى فخامة وروعة، ويزيده إشراقاً ووضوحاً ، وقد أولاه أبو على عناية ، وتعرض له فى مواضع من كتبه .

وقد نقـل المنتجب الهمذانى عن أبى على حديثـاً مستفيضاً شرح فيه الفارسى هذا اللون وكشف عنه النقاب ، مما أفاد المنتجب وجعله ينقل هـذا الحديث برمته . وذلك عند قوله تعالى : « قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم » .

قال : (قوله ـ عز وجل ـ (فأسرها) الضمير للمقـالة التى هى نسبتهم إياه إلى السّرق ، دل عليها قولهم (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) ، أو للإجابة ، أو للحجة ، التى كانت فى نفسه أن يجيبهم ويذب عن نفسه وعن أخيه بها إلا أنه كتمها فى نفسه ولم يظهرها لهم ، لئلا يشعروا أنه يوسف. وقال أبو إسحاق : هـــذا إضمار على شريطة التفسير ، ووافقة على ذلك الزمخشرى ، قال : اضمار على شريطة التفسير ، تفسيره : (أنتم شر مكانا) ، وإنما أنث لأن قوله (أنتم شر مكانا) جملة أو كلمة على تسميتهم الطائفة من الكلام كلمة ، كأنه قيل :

فأسر الجملة أو الكلمة التى هى قوله « أنتم شر مكانا » لأن قوله : « قال

---

(1) السابق ١/١٠١٠ ، ١٠١١ .

أنتم شر مكانا » بدل من « أسرها » ، وأنكر ذلك أبو علي ، وقال : الإضمار على شريطة التفسير ضربان ، أحدهما : جملة تفسر مفرداً ، نحـــو : « هو الله أحد » ، وذلك يقع الابتداء ، وفيما يدخل عليه عوامل الابتداء ، نحو : « إنه من يأت ربه مجرما » ، وشبهه ، والثاني : مفرد يفسر مفرداً من جمله نحو : نعم رجلازيد ، ففي نعم ضمير فاعلها ، ورجلا تفسير له فأضمر الرجل الذي هو فاعل نعم قبل الذكر لتفسير الإضمار المشروط تفسيره ومتعلق بها غير خارج عنها ، لأنه في المبتدأ وما دخل عليه في موضع الخبر ، وفي المفرد متعلق بما عمل في الاسم المفرد المضمر ، لأن رجلا من قولك : نعم رجلا منتصب على الفعل والفاعل ، وقوله « فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا » ليس من هذين الضميرين ، لأنه منقطع غير متصل فهو خارج عن جملة ما يضمر على شريطة التفسير ، ثم قال : والذي تحمل عليه الآية أن يكون إضماراً للإجابة ، كأنهم حين قالوا « إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف في نفسه » أجابهم في نفسه ، ولم يبدها لهم في الوقت ، ودل على إضمار ذلك ما تقدم من مقالتهم ، ثم قال : ويجوز أن يكون المضمر المقالة ، كأن المعنى : أسر يوسف مقالتهم ، والمقالة والقول سواء ، وتكون المقالة بمعنى القول ، لا بمعنى اللفظ ، كالخلف بمعنى المخلوف ، ويكون معنى أسرها وعاها وأكنها في نفسه إرادة التوبيخ بها والمجازاه عليها . انتهى كلامه »[1] .

ولا شك أن هذا النقل - على طوله - يصل إلى درجة البحوث ، مما يدل على شغف الهمذاني بالشيخ أبي علي ، واهتمامه برأيه ، وتأسيه بما ينقل عنه .

---

(١) السابق ٢ / ٦٥ ، ٦٦ .

٩ - التشبيه :

تأثر الهمذاني بأبي علي في باب التشبيه في مواضع متعددة ، ومن أبرزها ما نقله عن شيخه أبي اليمن نقلا عن الفارسي ، وهو مبحث في كاف التشبيه .

فقد قال : « اعلم وفقك الله أن كاف التشبيه تدخل على ثلاثة أشياء ، أحدها : أن ، في قولهم : كأن زيداً الأسد ، والثاني : ذا ، في قولهم : لي عند فلان كذا وكذا درهماً ، والثالث : أي ، الذي هو بعض من كل ، وهو ما نحن بصدده في قولهم : كأي من رجل ، ثم خلع منها معنى التشبيه في كأي ، وكذا التي في قولك : كذا وكذا درهماً ، وبقي ذلك في كأن ثم كثر استعمال هذه الكلمة مع الكاف حتى صارت ككلمة واحدة ، فقلبت قلب الكلمة الواحدة بأن قدمت الياء المشددة المكسورة في موضع الهمزة التي هي فاء الكلمة ، وردت الهمزة في موضع الياء وأعطيت كل واحدة منها حركة الأخرى ، ونظير ذلك قولهم : لعمري ، هكذا أخبرني به شيخنا أبو اليمن الكندي بالإسناد عن أبي علي الفارسي عن أحمد ابن يحيى فصارت كيئن ككيعن ، ثم خففت بأن حذفت إحدى اليائين منها وهي الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف ، كما حذفت في أيهما لذلك »[1] .

١٠ - المجاز الحكمي :

نقل المنتجب رأى أبي على الفارسي في قوله تعالى : « الحج أشهر معلومات » حيث ذهب أبو علي أن الكلام ليس على حذف المضاف ، وإنما على الاتساع بإخراج الظرف - وهو الأشهر - عن ظرفيته ، وجعل الحج الأشهر .

فيقول : « الحج أشهر » ابتداء وخبر ، وفي الكلام حذف مضاف ،

---

(١) السابق ١ / ٤٦٩ .

أي وقت الحج أشهر ، أو الحج حج أشهر ، وإنما قدر هذا ليكون الثاني هو الأول في المعنى ، ولولا هذا التقدير لكان القياس نصب « أشهر » على الظرف ، كما تقول : القتال اليوم ، والخروج الساعة ». قال أبو علي : والأشهر على هذا متسع فيها مخرجة عن الظروف ، والمعنى على ذلك : ألا ترى أن الحج في الأشهر ، كما أن الموعد في قوله : موعدكم يوم الزينة ، في اليوم ، إلا أنه اتسع بجعل الأول لما كان فيه ، كما فعل ذلك في قوله : « يوم الزينة » ، وإن قلت موعدكم موعد يوم الزينة فقد أخرجته أيضا على هذا التقدير عن أن يكون ظرفاً ، كما أن رفعه كذلك ، ويدلك على تأكيد خروجه عن الظرف عطفك عليه ما لا يكون ظرفاً ، وهو قوله « وأن يحشر الناس ضحى » ، وقد يجوز أن تجعل الحج الأشهر على الاتساع ، لكونه فيها وكثرته من الفاعلين له . انتهى كلامه »[1] .

وقد سبق أن أوضحنا رأي أبي علي في هذا النوع من المجاز ، وقلنا إنه يقوم عنده على المبالغة في المعنى والتكثير في الفعل ، كما أن أبا علي قد أولى هذا اللون اهتماماً خاصاً لاتصاله بالعقيدة ، ولأن هذا النوع من المجاز دارت حوله خلافات كثيرة .

١١ — التقابل :

لم يقف تأثر المنتجب الهمذاني بأبي علي عند مسائل النظم أو ألوان البيان ، بل تجاوزه إلى محسنات البديع وفنونه ، وإن كنا نجد أثر أبي علي في المنتجب قليلا في هذه الألوان .

ومن المواضع التي تأثر فيها الهمذاني بأبي علي ما نجده عند تفسير قوله تعالى

---

(١) السابق ١ / ٢٧٣ ، ٢٧٤ .

« لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون » ، حيث نقل المنتجب كلاماً لأبي على فى التقابل بين المعنيين .

قال « ولا هم عنها ينزفون » عنها من صلة « ينزفون » وقرىء « ينزفون » على البناء للمفعول من نزف الرجل إذا ذهب عقله ، ويقال : للسكران نزيف ومنزوف ومنزفون ، وينزوفون على البناء للفاعل من أنزف الرجل ينزف إذا ذهب عقله ، وأنشد : ـ

لعمرى لـــئن أنزفتم أو صحوتم
لبئس الندامى كنتم آل أبجـــرا

قال أبو على : فمقابلته له بصحوتم يدل على أنه أراد سكرتم ، أو من نزف إذا فنى شرابه ، أى صار ذا نفاذ لشرابه ، كما أن الأول معناه النفاذ فى عقله [1] » .

تلك ـ بإيجاز ـ بعض المواضع التى تأثر فيها المنتجب الهمذانى بأبى على الفارسى ونقل عنه ، وأفاد من لفتاته البلاغية وجهوده فى هذا الباب .

ولا شك أن المواضع التى أفاد فيها المنتجب بالفارسى فى تفسيره كثيرة جدا ، وكما أشرت ـ من قبل ـ فإن هذه المواضع بحاجة إلى درس مستقل وبحث خاص ، يقوم بإحصائها وتصنيفها ودراستها ، وسوف يجد الباحث أمامه ثروة هائلة من المباحث البيانية تدل على الالتقاء بين الرجلين فى هذا الجانب البيانى الخصب عند التعرض لكتاب الله الكريم بالتفسير والكشف عن معانيه وأسراره .

وقد اتضح من خلال هذه الإشارات أن أبا على كان صاحب نشاط

---

(١) السابق ٢ / ٨١٩ .

ملحوظ فى البيئة القرآنية ، فلم يكن المنتجب سوى واحد ممن تأثروا بأبى على فى هذا الجانب التطبيق على كتاب الله الكريم ، وغير الهمذانى كثيرون ممن أشرنا إليهم فيما سبق .

وبعـــد :

فهذه جهود أبى على الفارسى البلاغية ، وهذا أثره فى ميدان البحث البلاغى. وأعترف بأن هذه الجهود بحاجة إلى المزيد والمزيد من الدراسات والبحوث التى تكشف عن عمقها وأصالتها ، كما أعترف بأن أثر أبى على فى مجال الدراسات البلاغية لم يقف عند الحدود والشخصيات التى تناولها هذا البحث ، وإنما كانت هذه الجهود أوسع نطاقا وأعم نفعاً .

وحسبى فى هذا البحث أنى قدمت محاولة لإبراز الرجل وجهده فى مجال البحث البلاغى ، عسى أن يجد المشتغلون فى هذا الحقل ما يكشف عن حلقة هامة من حلقات التاريخ البلاغى الطويل ، ويعين على ربط حاضر هذا العلم ومستقبله بماضيه الخصيب بما يكفل له ـ دائما ـ التجدد والنضج والازدهار .

رحم الله أبا على ، وجزاه أعظم الجزاء . وما توفيق إلا بالله ، عليه توكلت وإليه أنيب .

• • •

خاتمـــة

حاولت خلال رحلتى الطويلة مع أبى على أن أحدد معالم هذه الشخصية فى هذا الجانب البلاغى الهام ، فقد سبقتنى محاولات لوضع هذا العلم موضعه اللائق به فى جوانب أخرى كالقراءات والنحو ، إلا أن الجانب البلاغى لم يكشف عنه النقاب ، ولم يخرج من صدفه ، ليوضع فى مكانه اللائق به .

وأرجو بعد هذه الرحلة أن تكون المحالة قد كشفت عن هذا الجانب عند أبى على ، وأن تكون قد رسمت للرجل الصورة البلاغية التى يستحقها ، كما أرجو أن تكون قد وضعت الرجل موضعه الصحيح وأحلته المحل اللائق به بين رجال البلاغة وأعلامها ، وأن تكون قد أزالت الحجاب عن فترة هامة من فترات التاريخ البلاغى الطويل ، تلك هى فترة المخاض لمولد علم البلاغة وتميزه واستقلاله .

كما أرجو أن يكون القارىء الكريم قد أحاط بهذه الجهود البلاغية عند أبى على ، فيدرك ما عانيته فى جمع هذه الجهود المبعثرة هنا وهناك بين سطور كتبه ومصنفاته ، ويدرك ما عانيته - أيضاً - فى محاولتى وضع هذه الجهود فى إطار علمى منظم يألفه الدرس البلاغى ويكون أقرب ما يكون إلى قواعد هذا العلم .

وبعد هذا الجهد المبذول سواء فى جمع جهود أبى على ووضعها فى إطار منظم ، او فى الوقوف على تأثير الرجل فى ميدان البحث البلاغى لنا أن نقف مع بعض المعالم الرئيسية والثمرات التى أنضجها هذا البحث .

أهم نتائج البحث :

كان البحث حريصاً على إبراز الجهد البلاغى لأبى على الفارسى . ووضع هذا الجهد عنده فى صورة واضحة قريبة إلى قواعد البلاغيين وأصولهم ،

وتوضيح مدى انتفاع البلاغيين بعده بهذا الجهد ، واستطعنا . من خلال هـــذا البحث - أن نتعرف على مكانة أبي علي في السالفين وامتداد أثره في الخالفين في الميدان البلاغي ، وقد ظهرت لنا من خلال رحلتنا البلاغية مع أبي علي كثير من النتائج اهمها ما يلي :

— ١ —

تراثنا البلاغي تراث هائل وزاخر بالعديد من الجهود التي ما زالت بعيدة عن اهتمام الدارسين والباحثين في هذا الحقل ، كما أن هناك كثير من الشخصيات التي خدمت القواعد البلاغية وأثرت الدرس البلاغي لم تتناول بالدراسة أو الكشف عما قدمته من جهد لوضع لبنات هذا العلم .

والمتصدى لأى علم من العلوم في محاولة إصلاحه أو إعادة النظر فيه ، أو الإفادة الكاملة منه يجد لزاماً عليه أن يعرض لجذوره الضاربة في أعماق التاريخ يستنطقها ، ويكشف عن محتواها حتى يمكن أن يربط ماضى العلم بحاضره ثم بمستقبله وما يريده له .

وقد زخرت بيئة النحويين بكثير من العلماء الذين أسهموا في مجال خدمة القاعدة البلاغية وقدموا جهوداً مثمرة في البحث البلاغي ، وكان لما خلفوه أثر هام في بناء الصرح البلاغي الشامخ ، إلا أن جهدهم البلاغي جاء مختلطا ببحوثهم النحوية وغيرها مما صرف عنه الباحثين ، ومن الخير أن يدقق النظر في مصنفات هؤلاء وتراثهم ، وأن تقرأ أو تعاد قراءتها على ضوء ما استقر عليه البحث البلاغي ، وسوف نجد في هذه المصنفات الكنوز الحقيقية التي لم ينل هذا العلم منها إلا شذرات قليلة .

— ٢ —

يقف أبو علي الفارسي من علماء النحو الذين أثروا الدرس البلاغي في الصدارة ، فله على علم البلاغة فضل لا ينكر وأياد لا يمكن جحودها أو التقليل من شأنها ، فكان واحداً من أولئك الأعلام الذين أسسوا

تراث هذه الأمة فى هذا الجانب ، ومنهجه فى دراسة أسرار اللغة وفهم لطائفها وخصائصها يعد المنهج الأصيل فى تناول مسائل البلاغة والغوص وراء ما حوته هذه اللغة من معان وأسرار ، فكان أقدر أهل طبقته على فهم هذه المعانى واستجلائها .

— ٣ —

تهيأت لأبى على كثير من الأسباب التى أنضجت عقله وحسه بما أتاح له أن يقدم هذه البحوث البلاغية الخصبة وتلك الدراسات البيانية الخية ناضجة مستوية ، فقد عاش فى بغداد موئل الخلافة ومقصد العلماء ، ومنتدى كل رائح وغاد ، حيث كانت تعقد المجالس هنا وهناك ، ويلتقى بالعلماء والمتعلمين والفقهاء والمتكلمين والأطباء والأدباء والشعراء .

وكما رحل إلى بغداد رحل إلى غيرها من المدن الإسلامية التى كانت تزخر بألوان الثقافة ومختلف العلوم والمعارف ، حيث التقى بكثير من الشيوخ والعلماء الذين تلقى عنهم وأفاد منهم فصقلوا عقله وفتقوا مداركه .

وفضلا عن هذا فقد كان أبو على فطنا ذكيا ، مكبا على التعلم والقراءة منذ نعومة أظفاره ، وقد منحه الله عقلا كبيراً وقدرة نادرة على الابداع والابتكار والتأليف فى شتى العلوم والفنون ، كما كان صاحب ذوق بلاغى وحس مرهف ، وتأملات لا يدركها إلا من عمقت نظرته فى هذه اللغة .

— ٤ —

البحث البلاغى عند أبى على يعد أصلا هاماً من الأصول التى قامت عليها علوم البلاغة ، كما يعد إرهاصاً لنضج مسائل البلاغة واستوائها وتميزها عن سائر العلوم الأخرى ، فقد أثرى أبو على هذا البحث ثراء لا يمكن لأحد أن ينكره أو يشكك فيه ، فعالج كثيرا من المسائل البلاغية معالجة العالم الخبير والمتذوق البصير ، وكثير من المقاييس البلاغية تبدو عنده واضحة ناضجة ، وماثلة بين يديه ، مما يجعلنى أقول : إن البحث البلاغى عند أبى على

يمثل مرحلة من أهم مراحل التاريخ البلاغى ، إذ إنها تمثل مرحلة المخاض لقواعد البلاغة وعلومها .

— ٥ —

فكرة النظم كانت واضحة تماماً عند أبى على ، فقد وجدنا عنده ربطاً بين القواعد الأصول التى وضعها النحويين، وأطلقوا عليها اسم «القياس» وبين بلاغة العرب وفصاحتهم، فالهدف من وضع هذه الضوابط هو أن يتكلم غير العربى الفصيح كما يتكلم العربى الفصيح كما نبه الفارسى إلى دقائق فى التعبير القرآنى تدل على اهتمامه بالأصل الذى يقوم عليه النظم ، فالنظم القرآنى ينبغى أن يفهم من خلال الروابط القوية والعلاقات المتينة بين أجزائه من جهة ، وبينها وبين ما ترمى إليه من أهداف وغايات من جهة أخرى .

— ٦ —

يفرق الفارسى فى تأليف الكلام ونظمه بين أمرين هامين :

أولهما : النحو بمعنى القواعد والأحكام ، وهذا ما أطلق عليه «القياس» المستنبط من كلام العرب ، شعرهم ونثرهم ، ولعلنا لا نجد فى هذه القواعد إمتاعاً أو مؤانسة .

ثانيهما : المعانى النحوية ، وهى اللطائف والأسرار التى يتوخاها الأديب ، وتجب مراعاتها فى نظمه ، وهذه المعانى هى محور الإمتاع والمؤانسة ، وعلى أساسها يتفاضل الأدباء ، ويفوق بعضهم بعضاً ، وعلى قدر مراعاتها يكتب للأدب الزوال والاندثار ، أو الخلود والبقاء .

— ٧ —

بات واضحاً أن أبا على كان له اهتمام خاص بمسائل النظم وخصائص التراكيب مما سمى - فيما بعد - بعلم المعانى أكثر من اهتمامه بمسائل البيان

من تشبيه ومجاز وكناية ، وكذا فنون البديع وألوانه ، ولعل ذلك راجع إلى ارتباط النظم ومسائله بقواعد النحو ومسائل الإعراب اللذين كانا يشغلان كثيراً من ثقافة أبي علي وفكره ، وإن كنا قد رأيناه لم يغفل هذه الجوانب في بحثه البلاغي .

— ٨ —

إذا كنا نعدم عند الفارسي اهتمامه بوضع الحدود أو ضبط الأقسام مما له صلة بالمنطق والقياس فتلك أمور خارجه عن طبيعة الرجل ، وهذا أمر لا يضيره ، فالثقافة العربية في عصره كانت في أول أمرها وبداية دورها من حيث الترتيب والتبويب .

فالمنهج الذي نجده عند أبي علي في تناول مسائل البلاغة ومباحثها هو المنهج الذي نجده عند غيره من علماء هذه الحقبة ، ولم تقف مؤلفاتهم ومصنفاتهم عند لون أو فن ، بل تنوعت ثقافاتهم وتعددت بحيث أصبحوا يمثلون كل ما ينبض به عصرهم من علوم ومعارف ، وعلى الرغم من هذا فقد وجدنا عند أبي علي كثيراً من المحاولات لضبط معاقل المسائل البلاغية ولمحاولة التقنين لبيان هذه الأمة ولغتها .

فالمطالع لما كتبه أبو علي من آراء ومسائل بلاغية تناثرت هنا وهناك بين معارفه المتنوعة والمتشعبة يدرك أنه أمام عالم بلاغي من الطراز الأول ، يقنن لمسائل البلاغة والبيان بحاسة بيانية نادرة . تعبر عن أحاسيسه وزبدة فكره عن بلاغة هذه اللغة وبيانها .

— ٩ —

إذا كان فكر أبي علي وثقافته المتنوعة التي أودعها كتبه ومصنفاته قد أفاد منها الكاتبون بعده في جميع فروع العلم والثقافة العربية . خصوصاً في ميدان النحو الذي غلب عليه فإن الجهود البلاغية التي تناثرت هنا وهناك

بين سطور مؤلفاته وكتبه كانت منهلا فياضاً لكثير من كتبوا فى البلاغة أو تناولوا مسائلها بعد أبى على .

ومن يتتبع الدراسات البلاغية التى جاءت بعده يدرك أثر الرجل الواضح فى هذه الدراسات ، فقد تأثر به ابن جنى فى خصائصه وعبد القاهر فى دلائله وأسراره والسكاكى فى مفتاحه تأثراً واضحاً يدل على أخذ هؤلاء وإفادتهم بأبى على وبحثه البلاغى وغير هؤلاء كثيرون .

- ١٠ -

وكما تأثر به المؤلفون فى مجال الدراسات البلاغية الخالصة تأثر به المفسرون الذين اهتموا بالجانب البلاغى وإبرازه فى كتاب الله الكريم ، فقد تأثر به الزمخشرى فى « الكشاف » والطبرسى فى « مجمع البيان » والمنتجب الهمذانى فى « الفريد فى إعراب القرآن المجيد » مما يجعل للبحث البلاغى عند أبى على قدماً راسخة فى ميدان الدرس البلاغى والبلاغة التطبيقية ، ويجعله موضع عناية الباحثين والمشتغلين فى هذا الميدان .

- ١١ -

رأينا كيف كان لابن جنى علاقة خاصة بأستاذه أبى على الفارسى ، فقد صحبه ولازمه فى العلم والتحصيل مدة أربعين سنة ، وكان ينهج نهجه فى كثير من تصانيفه ، وكيف كان الارتباط الوثيق بينهما يصل إلى درجة التوافق التام فى الأخلاق والحب والاعتزاز المتبادل بينهما ، وأن الصلة بينهما - وهى صلة روحية عملية - امتزجت بخاطرات الفكر مع خلجات القلب ، وكيف كان ابن جنى يتابع أستاذه ويأخذ عنه ويقتفى أثره فى كثير من المسائل محترماً رأى أستاذه ، مشيداً به ، مادحاً معترفاً بفضله .

ورأينا كيف أضحى لهذه العلاقة الخاصة أثر فى تتبع ابن جنى لأستاذه فى كثير من مسائل البلاغة ومباحثها وأن كثيراً من هذه المسائل

عند ابن جنى إنما كانت بوحى من شيخه الفارسى وبإلهام منه مع تصريحه بذلك الإلهام والإيحاء والأخذ .

— ١٢ —

تقوم فكرة النظم عند الإمام عبد القاهر - كما هو معروف - على أساس نحوى، ونبتت ونضجت عنده فى بيئة نحوية وعلى معانى النحو وقواعده بنى نظريته فى المعانى والبيان .

وإذا كان عبد القاهر لم يخرج عن بلدته جرجان فى طلب العلم ، وإذا كان الله قد أرسل إليه أبا الحسين الفارسى نزيل جرجان ، وهو ابن أخت أبى على الفارسى وتلميذه ، حيث قرأ على عبد القاهر نحو أبى على وشغف به أيما شغف وعنى بإيضاح أبى على عناية جعلته يهضم هذا الكتاب ويتمثله وشرحه فى كتابين كبيرين ، وهما : المغنى ، والمقتصد ، فتشرب بذلك روح أبى على إذا كان كذلك أدركنا الصلة الوثيقة بين عبد القاهر وأبى على فى معالجة مسائل النظم ومباحث البيان ، وأنها كانت صلة خاصة ، بحيث أصبح أبو على النافذة التى يطل منها عبد القاهر على خصائص هذه اللغة ويدرك أسرارها ولطائفها .

فلم يكن غريبا أن نجد أثر أبى على وروحه فى كتابى عبد القاهر ، حتى جاءت بلاغة عبد القاهر وكأنها من إملاء أبى على ، مما يجعلنا نؤكد أن الفارسى كان صرحاً شامخاً فى بناء علم البلاغة ، وأنه كان حلقه هامة من حلقات تاريخه الطويل .

● ● ●

مراجع البحث

١ ـ أبو علي الفارسي وآثاره في القراءات والنحو . د/عبد الفتاح شلبي ط . نهضة مصر عام ١٩٥٧م .

٢ ـ أثر النحاة في البحث البلاغي . د/ عبدالقادر حسين . ط دار نهضة مصر عام ١٩٧٥م .

٣ ـ أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم . المقدسي . ط . مطبعة ليدن عام ١٩٠٩م . الثانية .

٤ ـ إخبار العلماء بأخبار الحكماء . القفطي . ط . مطبعة السعادة عام ١٣٢٦ هـ .

٥ ـ أسرار البلاغة . الإمام عبد القاهر الجرجاني . تعليق د/ محمد عبد المنعم خفاجي . ط . مكتبة القاهرة عام ١٢٩٢ هـ - ١٩٧٢م . الطبعة الأولى .

٦ ـ الإغفال أو المسائل المصلحة . أبو علي الفارسي . مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٦٩٩ تفسير .

٧ ـ الامتاع والمؤانسة . أبو حيان التوحيدي . تحقيق / أحمد أمين، وأحمد الزين . ط . لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٥٣م . الثانية .

٨ ـ إنباه الرواة على أنباء النحاة . القفطي . ط . القاهرة عام ١٣٦٩ هـ

٩ ـ أوضح المسالك شرح منار السالك . ابن هشام . ط . مطبعة الفجالة بمصر .

١٠ ـ الإيضاح العضدي . أبو علي الفارسي . تحقيق/ حسن شاذلي فرهود ط . مطبعة دار التأليف بمصر عام ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م . الأولى .

١١ ـ الإيضاح لتخليص المفتاح . الخطيب القزويني . شرح / عبد المتعال الصعيدي . ط . المطبعة النموذجية بمصر .

١٢ ـ البديع . ابن المعتز . نشر كراتشقوفسكي .

١٣ — بديع القرآن . ابن أبي الاصبع المصرى . تحقيق / د . حفنى شرف . ط . دار نهضة مصر .

١٤ — البديع من المعانى والألفاظ . د/ عبد العظيم المطعنى . ط . دار وهدان للطباعة والنشر . الطبعة الأولى .

١٥ — البرهان فى وجوه البيان . ابن وهب . والمنسوب لقدامة ابن جعفر . تقديم / د . طه حسين . وعبد الحميد العبادى . ط . مطبعة مصر عام ١٩٣٨م .

١٦ — البصريات . أبو على الفارسى . تحقيق / د . محمد الشاطر أحمد ط . مطبعة المدنى بمصر عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م .

١٧ البغداديات . أو المسائل المشكلة . أبو على الفارسى . تحقيق/ صلاح الدين السنكاوى . ط . مطبعة العانى ببغداد ١٩٨٣م .

١٨ — بغية الإيضاح . عبدالمتعال الصعيدى . ط . المطبعة النموذجية بمصر

١٩ — بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة . جلال الدين السيوطى ط . ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م :

٢٠ — البلاغة . أبو العباس المبرد . تحقيق / د. رمضان عبدالتواب . نشر . مكتبة الثقافة الدينية . الثانية .

٢١ — بلاغة أرسطو بين العرب واليونان . د/ إبراهيم سلامة . ط . مكتبة الانجلو المصرية . عام ١٩٥٢م . الثانية .

٢٢ — البلاغة تطور وتاريخ . دار شوقى ضيف . ط . دار المعارف بمصر .

٢٣ — البلاغة القرآنية فى كشاف الزمخشرى . د/محمد حسنين أبو موسى ط . دار الفكر .

٢٤ — البيان العربى . د/ بدوى طبانة . ط . مكتبة الانجلو المصرية عام ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م الرابعة .

٢٥ — البيان عند الشهاب الخفاجى . د/ فريد محمد الفكلاوى . ط .
مطبعة الأمانة ١٤٠١هـ - ١٩٨١ .

٢٦ — البيان والتبيين . أبو عثمان الجاحظ . ط . مطبعة الخانجى بمصر عام ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م

٢٧ — تاريخ الإسلام السياسى . د/حسن إبراهيم حسن . ط . مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٥٧ .

٢٨ — تاريخ الأمم الإسلامية . الخضرى . ط . مطبعة الاستقامة عام ١٩٥٣هـ .

٢٩ — تاريخ بغداد . الخطيب البغدادى . ط . دار الكتاب العربى . بيروت ، لبنان .

٣٠ — تاريخ البلاغة . الأستاذ شعراوى . مخطوط فى كلية اللغة العربية رقم ٣١ ، ٢٢ .

٣١ — تأويل مشكلة القرآن . ابن قتيبة . شرح / السيد أحمد صقر . ط . دار التراث ١٢٩٣هـ - ١٩٧٣م الثانية .

٣٢ — تجارب الأمم . مسكويه . ط . شركة التمدن الصناعية عام ١٣٣٢ هـ .

٣٣ — التصوير البيانى . د/ محمد أبو موسى . ط . دار التضامن عام ١٤٠٠هـ - الطبعة الثانية .

٣٤ — الحجه فى علل القراءات السبع . أبو على الفارسى . تحقيق/ على النجدى . د/ عبد الفتاح شلبى . ط . الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ .

٣٥ — الحجة فى علل القراءات السبع . أبو على الفارسى . مصور بمعهد إحياء المخطوطات العربية من نسخة مراد ملا بالآستانة رقم ٦ .

٣٦ — الحضارة الإسلامية . ترجمة ابن ريده . ط . لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٤٧م الثانية .

٣٧ - خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب . البغـــدادي . تحقيق / د . عبد السلام هارون ط . عام ١٤٠٢ هـ الطبعة الثانية .

٣٨ - الخصائص . ابن جني . بتحقيق / محمد علي النجار . ط . دار الهدى للطباعة والنشر . بيروت ، لبنان . الطبعة الثانية .

٣٩ - خصائص التراكيب . د / محمد حسنين أبوموسى . ط . عام ١٤٠٠ هـ الطبعة الثانية .

٤٠ - دلائل الإعجاز . عبد القاهر الجرجاني . ط . المكتبة المحمودية بمصر . الطبعة الثانية .

٤١ - دلالات التراكيب . د/ محمد حسنين أبوموسى . ط . مكتبة وهبة . عام ١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ م بالقاهرة .

٤٢ - رسائل الجاحظ . أبو عثمان الجاحظ . مطبعة التقـــدم بمصر عام ١٣٢٣ هـ .

٤٣ - سر صناعة الإعراب . ابن جني . تحقيق / مصطفى السقا وآخرين . ط . مطبعة القاهرة ١٩٥٤ م .

٤٤ - سر الفصاحة . ابن سنان الخفاجي . تحقيق / عبد المتعال الصعيدي . ط . ١٣٧٢ هـ — ١٩٥٣ م القاهرة .

٤٥ - سيبويه إمام النحاة . علي النجدي . ط . عالم الكتب ١٩٧٩ م .

٤٦ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب . ابن العماد الحنفي . ط . القاهرة ١٣٥١هـ

٤٧ - الشعر والشعراء . ابن قتيبة . ط . محمد أمين الخانجي عام ١٣٢٢ هـ الأولى .

٤٨ - الشيرازيات . أبو علي الفارسي . مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٥ ش نحو .

٤٩ - الصاحبي في فقه اللغـــة . أحمد بن فارس . ط . المطبعة السلفية عام ١٣٢٨ هـ .

٥٠ - صور من تطور البيان العربى . د/ كامل إمام الخولى . ط . دار الأنوار للطباعة والنشر عام ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٢ م الأولى .
٥١ - طبقات النحويين واللغويين . الزبيدى . تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم . ط . مطبعة السعادة ١٩٥٤م .
٥٢ - الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز . يحى ابن حمزة العلوى . ط . دار الكتب العلمية . بيروت ، لبنان ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢ م .
٥٣ - ظهر الإسلام . أحمد أمين . ط . مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٧٨ — الخامسة .
٥٤ - عبد القاهر الجرجانى وجهوده فى البلاغة العربية . د / أحمد أحمد بدوى . من سلسلة أعلام العرب (٨) . الطبعة الثانية .
٥٥ - عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح . (ضمن شروح التلخيص) - بهاء الدين السبكى . ط . عيسى البابى الحلبى بمصر .
٥٦ - العسكريات . أبو على الفارسى . بتحقيق / د . محمد الشاطر أحمد . ط . مطبعة المدنى بمصر . ١٤٠٣ هـ — ١٩٨٢ م .
٥٧ - العضديات . أبو على الفارسى . تحقيق/ شيخ الراشد . ط . منشورات وزارة الثقافة . الثقافة . دمشق ١٩٨٦ م .
٥٨ - عقد الجمان . العينى . القسم الثالث . مصورة بدار الكتب رقم ٥٨٤ (تاريخ مصور) .
٥٩ - العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده . ابن رشيق . ط . دار الجيل ، لبنان .
٦٠ - عيار الشعر . ابن طباطبا . ط . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢ م .
٦١ - غاية النهاية فى طبقات القراء . ابن الجزرى . بتحقيق/ برجستراسر ط . مطبعة السعادة ١٣٥١ هـ — ١٩٣٢ م .

٦٢ - الفخرى فى الآداب السلطانية . ابن طباطبا . ط . مطبعة المعارف ١٩٣٨ م الثانية .
٦٣ - الفريد فى إعراب القرآن المجيد . المنتجب الهمذانى . الجزء الأول . تحقيق / د . فهمى حسن النمر . رسالة دكتوراه . فى مكتبة كلية الدراسات الإسلامية والعربية . جامعة الأزهر .
٦٤ - الفريد فى إعراب القرآن المجيد . المنتجب الهمذانى . الجزء الثانى . تحقيق / د . فؤاد على مخيمر . رسالة دكتوراه . فى مكتبة كلية الدراسات الإسلامية والعربية . جامعة الأزهر .
٦٥ - الفهرست . ابن النديم . ط . القاهرة ١٣٤٨ هـ .
٦٦ - فوات الوفيات . ابن شاكر الكتبى . تحقيق / محمد محيى الدين عبد الحميد . ط . مطبعة السعادة ١٩٥١ م .
٦٧ - قواعد الشعر . ثعلب . شرح الأستاذ / محمد عبد المنعم خفاجى . ط . مطبعة الحلبى ١٩٤٨ م بالقاهرة .
٦٨ - الكامل . ابن الأثير . ط . المطبعة البهية ١٣٣٠ هـ .
٦٩ - الكامل فى اللغة والأدب . أبو العباس المبرد . ط مطبعة الاستقامة ١٩٥١ .
٧٠ - الكتاب . سيبويه . ط . المطبعة الأميرية .
٧١ - كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون . حاجى خليفة ط . وكالة المعارف ١٢٦٠ — ١٩٧١ م .
٧٢ - لسان الميزان . الحافظ ابن حجر . ط . مؤسسة الأعلى . بيروت ، لبنان ١٣٩٠ هـ — ١٩٤١ م .
٧٣ - المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر . ضياء الدين ابن الأثير . تحقيق / أ د . أحمد الحوفى ، بدوى طبانة . ط . دار نهضة مصر بالقاهرة
٧٤ - المحتسب فى وجوه القراءات . ابن جنى . تحقيق / على النجدى وآخرين . ط . القاهرة ١٣٨٦ هـ .

٧٥ - المختصر فى أخبار البشر - أبو الفدا - ط - المطبعة الحسينية عام ١٢٢٥ .
٧٦ - المدارس النحوية - د / شوقى ضيف - ط - دار المعارف بمصر .
٧٧ - مروج الذهب - المسعودى - ط - المطبعة البهية ١٣٤٦ هـ .
٧٨ - معانى الحروف - الرمانى - بتحقيق / د . عبد الفتاح شلبى - ط - دار نهضة مصر للطبع والنشر بالقاهرة .
٧٩ - معـــانى القرآن - أبو زكريا الفراء - ط - دار الكتب المصرية ١٢٧٤ هـ - ١٩٥٥ م بالقاهرة .
٨٠ - معجم الأدباء - ياقوت الحموى - ط - مطبعة عيسى البابى الحلبى ١٣٥٥ هـ
٨١ - معجم البلدان - ياقوت الحموى - ط - مطبعة السعادة ١٣٢٣ هـ .
٨٢ - المقاييس البلاغية عند الجاحظ فى البيان والتبيين - د / فوزى السيد عبد ربه - ط - دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٣ م .
٨٣ - المقتصد فى شرح الإيضاح - عبد القاهر الجرجانى - تحقيق كاظم بحر المرجان - دار الرشيد للنشر ، العراق ١٩٨٢ م .
٨٤ - المقتضب - أبو العباس المبرد - تحقيق / د . محمد عبد الخالق عضيمة ط - القاهرة ١٣٨٥ هـ .
٨٥ - الملل والنحل - الشهرستانى - تحقيق / محمد بن فتح الله بدران - ط - مطبعة الأزهر ١٩٤٧ م .
٨٦ - الموازنة بين شعر أبى تمام والبحترى - الآمدى - بتحقيق / السيد أحمد صقر - ط - دار المعارف بمصر .
٨٧ - مواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص) - ابن يعقوب المغربى - ط - عيسى البابى الحلبى بمصر .
٨٨ - نثر النظم وحل العقد - أبو منصور الثعالبى - مخطوط رقم ٥ نحو ش بدار الكتب المصرية
٨٩ - النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة - ابن تغرى بردى - ط - دار الكتب ١٩٤٢ م .

٩٠ - نزهة الألباء في طبقات الأدباء - عبد الرحمن الأنباري - ط ١٢٩٤ هـ بمصر

٩١ - النقد - د / شوقي ضيف - ط - دار المعارف بمصر .

٩٢ - النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجاني - د / أحمد عبد السيد الصاوي - ط - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ م .

٩٣ - نقد الشعر - قدامة بن جعفر - تحقيق د/ . محمد عبد المنعم خفاجي - ط - مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م الأولى .

٩٤ - الهوامل والشوامل - أبو حيان وابن مسكويه - تحقيق / أحمد أمين ، والسيد أحمد صقر - ط - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٥٠ م .

٩٥ - وفيات الأعيان وأنباء الزمان - أحمد بن خلكان - ط - مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٨ م .

٩٦ - يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر - أبو منصور الثعالبي - ط - مطبعة الصاوي بمصر ١٣٥٢ هـ — ١٩٣٤ م .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق القومية ١٩٨٩/٧٥٥٩